

جامعة الأزهر

كلية أصول الدين

البيان
في مباحث من علوم القرآن

تأليف

عبد الوهاب عبد المجيد غزلان

الأستاذ المساعد في التفسير والحديث

مطبعة دار التأليف
٨ شارع يعقوب بالمالية - تليفون ٢١٨٢٥


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى منحنا كتاب سماويا خالدا ، وأودعه من قوانين العدل وبراهين الحق مايضع للحياة نظاماً راشداً ، وبعث به محمداً صلى الله عليه وسلم إلى الناس كافة فجد فى نشر هدايته وتبليغ دعوته ما استطاع إلى ذلك سبيلا ، وأقام الحجة القاطعة على مادعا إليه فلم يبق بعدها عذر للمخالفين وأوضح المحجة بكل وسيلة فلا ينحرف عنها من كان من المنصفين ، صلى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه وجزاه عن أمته خير مايجزى به المجاهدين الصادقين.

وبعد :

فإنه لما أسند إلى دراسة المنهج المقرر فى علوم القرآن للسنة الأولى من كلية أصول الدين بجامعة الأزهر رأيت أن أضع فى هذا المنهج كتابا أتحرى فيه إعطاء المعنى حقه من الشرح فى كل مقام حتى يجىء كتابا وافياً بالغرض المقصود من هذا العلم ، وسميته (البيان فى مباحث من علوم القرآن) وأدعو الله جل وعلا أن يعيننى على إتمامه وأن يجعله خالصا لوجهه ، إنه تعالى نعم المعين ونعم المجيب ؟

المؤلف

مقدمة

فى التعريف بالقرآن الكريم وأنواع هدايته إجمالا ، وبيان أنه حرر العقول وجهها إلى الانتفاع بما أودع الله فى الكون من بدائع صنعه ، وأن القرآن كون خير أمة عرفتها الدنيا ، وأن واجب الخلق جميعاً لا سيما العرب الذين نزل القرآن بلغتهم على رسول منهم أن يتمسكوا بألوان هدايته ، ليتوفر لهم صفو الحياة وأمنها وبلوغ غاية مجدها .

القرآن الكريم هو كتاب الله المعجز الذى تحدى به الإنس والجن جميعاً حيث يقول :

« قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » — ولقد بهر هذا القرآن العرب وهم أرباب الفصاحة والبيان بأسلوبه العجيب ، فعجزوا جميعاً عن الإتيان بمثله أو بمثل سورة منه فإنه تعالى يسر عليهم فى التحدى حتى وصل بهم إلى هذا القدر ، كما عجز عن ذلك أيضاً كل من دخلوا فى الإسلام من غير العرب وتعلموا العربية ومهروا فيها حتى صاروا كالعرب الخلص ، وسيبقى الخلق جميعاً عاجزين عن معارضته إلى آخر الدهر لا فرق بين أن تكون المعارضة بلغته أو بغير لغته كما يدل على ذلك ما فى الآية الكريمة من عموم التحدى لجميع الإنس والجن ، فهو المعجزة الخالدة التى تقوم فى كل زمان دليلا بيناً على صدق النبى صلى الله عليه وسلم . فى دعوى الرسالة .

القرآن والعقيدة

قد حوى هذا الكتاب الكريم من الدلائل البينة ما يهدى إلى العقائد الصحيحة التى ترفع شأن الإنسان وتلائم كرامته وتحمله على سلوك طريق الخير طمعاً فى ثواب الله وخوفاً من عقابه — فقد حارب الشرك وقوض

دعائم الوثنية بأدلته الدامغة التى تثبت أن هذه العقيدة واضحة البطلان ، وأنه لا يصح أن يقيم عليها من له أدنى عقل « يأيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب » « واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون ولا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشورا » « أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون » ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم « ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون »

إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التى تدل على فساد هذه العقيدة وبطلانها وأقام البراهين الساطعة على وجود الإله ووحدانيته وكامل قدرته وبالغ حكمته وشمول علمه فقد لفت القرآن أنظار الناس إلى ما بين أيديهم من آثار القدرة الدالة على وجود خالق حكيم مدبر لهذا العالم فمن ذلك قوله تعالى « إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب » وقوله « يأيها الناس أعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذى جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم » .

ومن أوضح البراهين على وجود الخالق هذه الآية الكريمة على إيجازها وهى قوله تعالى : « أم خلقوا من غير شىء أم هم الخالقون » . فإنه لا يعقل حصول أثر بلا مؤثر كما لا يعقل أن يكون الأثر عين المؤثر ، ويقول فى صدد إثبات الوحدانية « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون » « ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذاً لذهب كل

إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون» إلى غير ذلك من الآيات الواردة فى هذا المعنى .. والآيات الواردة فى تقرير كما لاته من قدرة وإرادة وعلم وعدل ، وحكمة ورحمة ، وغير ذلك من كمالاته تعالى وهى كثيرة لا تحصى ، وقد بين القرآن الكريم أنه لابد من البعث والجزاء وإلا لزم أمران محالان : أحدهما . أن يكون خلق الناس عبثا .وثانيهما : الإخلال بالعدل الإلهى.

يقول الله تعالى «أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لاترجعون. فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم» أى تقدس عن أن يكون عابثا فى خلقكم تاركا لبعثكم وجزائكم على أعمالكم فإنه الملك الحق المنزه عن ذلك ويقول جل شأنه «وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض أم نجعل المتقين كالفجار» يقول ابن كثير فى تفسير هاتين الآيتين مانصه ، يخبر تعالى أنه ما خلق الخلق عبثا وإنما خلقهم ليعبدوه ويوحدوه ثم يجمعهم يوم الجمع فيثيب المطيع ويعذب الكافر ولهذا قال تبارك وتعالى «وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا» أى الذين لايرون بعثا ولا معاداً وإنما يعتقدون هذه الدار فقط ، «فويل للذين كفروا من النار» أى ويل لهم يوم معادهم ونشورهم من النار المعدة . ثم تبين تعالى أنه عز وجل من عدله وحكمته لا يساوى بين المؤمنين والكافرين فقال تعالى «أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض أم نجعل المتقين كالفجار» أى لانفعل ذلك ولا يستوون عند الله ، وإذا كان الأمر كذلك، فلا بد من دار أخرى يثاب فيها هذا المطيع ويعاقب فيها هذا الفاجر .

وهذا الإرشاد يدل العقول السليمة والفطر المستقيمة على أنه ، لابد

من معاد وجزاء فإنا نرى الظالم الباغي يزداد ماله وولده ونعيمه ويموت كذلك ونرى المطيع المظلوم يموت بكمده فلا بد فى حكمة الحكيم العليم. العادل الذى لا يظلم مثقال ذرة من إنصاف هذا من هذا وإذا لم يقع هذا فى هذه الدار فتعين أن هناك دارا أخرى لهذا الجزاء » ا . ه ابن كثير .

ولما أنكر الكفار عقيدة البعث، واحتجوا بمثل قولهم « أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون . أو آباؤنا الأولون » جاء فى الرد عليهم وإبطال شبهتهم آيات كثيرة «كما بدأنا أول خلق نعيده» « أفعيينا بالخلق الأول » « لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون » « وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم . قل يحيها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم »

« القرآن وضع النظم المختلفة الكفيلة باصلاح الحياة »

أتى هذا الكتاب الكريم فى معاملات الناس بالنهج القويم الذى لو ساروا عليه فى حياتهم ، لعاشوا أقوياء سعداء متمتعين بخيرات الحياة بعيدين عن شقائها وشرورها ذلك أن فيه مع بيانه الثابت عن الرسول صلى الله عليه وسلم . من النظم والقوانين ماشمل كل ناحية من نواحى الحياة على كثرتها واتساعها — ففيه التشريعات الاقتصادية التى تحث على كسب المال وصيانته من التلف والضياع — يقول الله تعالى فى الحث على كسب المال « هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور » ويقول « فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله » ويقول فى الحث على صيانة المال « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما » ومنع من تسليم اليتامى أموالهم إلا إذا كبروا وانتقلوا من حال الطفولة إلى حال الرجولة وكانوا مع ذلك عقلاء راشدين

لاسفهاء مبذرين يقول الله تعالى « وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم » وحث على الاعتدال فى الإنفاق فقال « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا » وفى معرض ذكر الصفات التى يمدح بها المؤمنون يقول « والذين إذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما » وذم المبذرين ابلغ ذم فقال « إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفوراً » وماذا فى أسس الاقتصاد بعد الحث على كسب المال وإيجاب القصد فى إنفاقه وتحريم تبذيره والنهى عن تمكن السفية من التصرف فى ماله،

وفيه التشريعات الاجتماعية التى تجعل الأمة تتراحم وتتعاطف حتى تكون كالأسرة الواحدة يقول الله تعالى : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا » فقد أمر فى هذه الآية بالإحسان إلى الوالدين وسائر الأقارب وإلى اليتامى والمساكين والجيران القريب منهم وغير القريب والصاحب بالجنب الذى هو الزوجة أو من تكثر ملازمته للإنسان لأى سبب من الأسباب والغرباء وما دخل تحت الملك من إنسان أو حيوان. وحث على العفو والتسامح فقال « وجزاء سيئه سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله » وقال « ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ادفع بالتى هى أحسن فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم » — ونهى عن الخصال السيئة التى لا تنفر الناس بعضهم من بعض فقال : « يأيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابذوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون . يأأيها الذين آمنوا اجتنبوا

كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه واتقوا الله إن الله تواب رحيم » وقد ورد فى النهى عن مثل هذه الخصال المرذولة آيات كثيرة. ودعا إلى الإحسان إلى غير المسلمين ماداموا مسالمين فقال « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين » ونبه الناس إلى أنهم يرجعون جميعاً إلى أصل واحد حتى لايطغى بعضهم على بعض ولا يستهين بعضهم ببعض فقال « يأيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيراً ونساء » .

وقال يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، وصان القرآن للبيوت حرمتها وقدسيتها فحظر على كل أحد أن يدخل بيت غيره إلا بإذنه فقال « يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها » وأمر الرجال والنساء عند التلاقى بغض الأبصار سداً لباب الفتنة وإبعاداً عن مظنه الشبهة فقال « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون ، وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن » ،

وفيه من الأحكام ما يحقق مصالح الناس ويصون حقوقهم ويدفع الأذى عنهم ويقيم العلاقات فيما بينهم على أساس العدل والحق والخير — فمن ذلك أنه حرم أكل أموال الناس بالباطل بوجه ما من الوجوه فقال (يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) ولما كان لرشوة الحكام أخطار جسيمة فى الأمة جاء فى شأنها نهى خاص وذلك فى قوله تعالى « ولا تأكلوا أموالكم

بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون)

وحرم الربا قليله وكثيره ، وقرن تحريمه بالوعيد الشديد لما فيه من ضرر بالغ بالفقير فقال (ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا مابقى من الربا إن كنتم مؤمنين فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لاتظلمون ولا تظلمون) . ، ولما كانت ضرورات الحياة كثيراً ماتقضى بأن يستدين الناس بعضهم من بعض وضع القرآن للمداينة نظاما دقيقا شاملا يحفظ لصاحب الدين حقه ويحمى المدين من كل ضرر يقع عليه وذلك النظام هو ما جاء فى آية الدين الطويلة الآية التى بعدها. وهاتان الآيتان من سورة البقرة. ولما للتصدق من أثر كبير فى تفريج كرب الفقير رغب الله تعالى فيه ووعد بالثواب الجزيل عليه فقال جل شأنه « إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضاً حسنا يضاعف لهم ولهم أجر كريم » وقال « من ذا الذى يقرض الله قرضا حسناً فيضاعفه له أضعافا كثيرة » — وأوجب على المسلمين إذا قامت الفتنة بين طائفتين منهم أن يصلحوا بينهما وأن يردوا الباغية عن بغيها بالقوة إذا لم تجد معها النصيحة فقال تعالى « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله » وقد جعل الإصلاح بوجه عام فريضة على المسلمين حيث يقول « فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم » ويقول إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم » ـ وحرم الظلم حتى مع الخصوم فقال : « ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا » وتوعد عليه بمثل قوله « والظالمين أعد لهم عذابا أليما » — وفى صيانة الحقوق أيا كانت أمر أن نؤدى الشهادة بالحق ولو كان فيها ضرر على نفس الشاهد أو أقرب الناس إليه فقال تعالى « ياأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين » .

ولقد جاء القرآن الكريم بالتشريعات الجنائية التى تطهر المجتمع من الجرائم والشرور وتحمى النفوس والأعراض والأموال من العبث بها، والتعدى عليها فشرع القصاص فى جريمة القتل بقوله «يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى، وبين ثمرته بقوله (ولكم فى القصاص حياة ياأولى الألباب) وقضى على قطاع الطريق الذين يعبثون بالأمن ويخيفون السبيل وينهبون أموال الناس بعقوبات رادعة تلائم جريمتهم المنكرة فقال «إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض» —

وقضى كذلك بعقوبة رادعة للسارق الذى يباغت الناس فى منازلهم ومواطن أمنهم فيأخذ من أموالهم فى لحظة واحدة ماعسى أن يكونوا جمعوه بكدهم ونصبهم فى شهور أو سنين وتلك العقوبة هى ماورد فى آية السرقة من قطع يد السارق والسارقة وعنى القرآن بوضع عقوبة لجريمة الزنا تلك الجريمة التى تلوث الأعراض وتقضى على شرف البيوت وينتقل عارها إلى الذرية وهذه العقوبة هى جلد من زنى مائة جلدة — ويقول الله تعالى فى تقرير هذه العقوبة «الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة».

وقد بينت السنة أن ما ورد فى القرآن هو جزاء البكر أى من لم يسبق له زواج قبل ارتكاب هذه الجريمة ذكرا كان أو أنثى، وأن المحصن أو المحصنة أى من سبق له زواج قبل ارتكاب هذه الجريمة جزاؤه الرجم حتى يموت وكذلك عنى القرآن بوضع عقوبة لمن رمى غيره بأنه ارتكب هذه الجريمة فيسىء بذلك إلى سمعته ويلوث شرفه ويؤذى كرامته وكرامة ذوى قرباه وتلك العقوبة هى أن يجلد ثمانين جلدة وأن ترد شهادته —، ويقول القرآن فى شأن هذه

العقوبة « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا » .

هذه هي العقوبات الرادعة التي وضعها القرآن لتلك الجرائم الفتاكة ، وهي عقوبات لو اعتصمت بها أمة من الأمم لحمتها من غوائل الشر والفساد ولكانت للنفوس والأعراض والأموال أقوى حافظ وأمنع سياج .

ولقد جاء القرآن أيضا بالتشريعات الحربية التي تحث أبلغ الحث على الاستعداد للأعداء وتربي الأمة على الشجاعة الكاملة وتنقذها من الخنوع والاستسلام لأعدائها وتبشر من قتل وهو يحارب دفاعا عن دينه ووطنه بأعلى المنازل عند الله تعالى ، فجاء في وجوب إعداد العدة لمقاومة الأعداء والثبات في قتالها إذا نشبت الحرب بيننا وبينهم آيات كثيرة يقول الله تعالى :

« وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة » « يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير » « ولا تهنوا في ابتغاء القوم إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون وكان الله عليما حكيما » « أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين » « وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين » . ويقول القرآن في بيان منزلة من يقتل في سبيل الله « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون » .

وجاء القرآن بتشريعات صالحة في ضروب أخرى من شئون الحياة

يطول سردها كالنكاح والطلاق والرضاع والميراث والحياة الزوجية والأطعمة والأشربة إلى غير ذلك . والأصول العامة التي قررها القرآن ودعا إليها بقوة وربط بها الثواب والرضا منه تعالى والحياة الطيبة فى الدنيا والآخرة هى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وبذل الوسع فى كل خير واجتناب كل شر قال تعالى « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » وقال : « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » والآيات فى هذا الباب كثيرة لا تحصى .

ومما عنى القرآن به تنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكوم فأوجب على الحاكم أن يكون عدلا فى حكمه فلا يحكم فى أمر من الأمور بهواه بل يتقيد فى كل شيء بما شرع الله لا ينحرف فى حكمه عنه ولا يأتى بما يخالفه ويتعارض معه وأوجب على المحكوم أن يكون مطيعا للحاكم مذعنا له مادام معتصما فى حكمه بكتاب الله وسنة رسوله ، وهذه هى النصوص القرآنية التى تحدد علاقة الحاكم بالمحكوم « ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شيء فردوه إلى الله والرسول » .

« وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه » « وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله » « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » .

القرآن وتحرير العقول

كما عنى القرآن الكريم بوضع القوانين والنظم الكفيلة بتحقيق العدالة بين الناس وإصلاح شئونهم عنى بإيقاظ العقول وحملها على التأمل والتفكير

فقال « أولم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء » « وفى الأرض آيات الموقنين وفى أنفسكم أفلا تبصرون » ونعى على الذين لا ينظرون فيما حولهم من بدائع صنعه تعالى وآيات قدرته ودلائل علمه وحكمته فقال « وكأين من آيه فى السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون » وذم الذين يقلدون غيرهم بلا تبصر ولا تعقل فقال : « وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون » — وحث على الاعتبار بما حل بالمعاندين الذين لا يصيخون لصوت الحق ولا يذعنون لأدلة العقل فقال : « قد خلت من قبلكم سنن فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين » ، ونبه على أن الدعاوى لا يكون لها وزن ولا اعتبار إلا إذا قامت الحجة والبرهان فقال للمعاندين الذين يدعون الباطل ويتمسكون به « هل عندكم من علم فتخرجوه لنا » « نبئونى بعلم إن كنتم صادقين » « إن عندكم من سلطان بهذا » .

وحكى عن اليهود أنهم قالوا لن يدخل الجنة إلا من كان منا ، وعن النصارى مثل ذلك ثم عقب على دعوى الفريقين بقوله « تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » وهل هناك ما هو أدل على تقديس البرهان وأبلغ فى لفت الأنظار إلى وجوب الاعتصام به والتعويل عليه من أن الله تعالى لما توعد على أخطر كبيرة من الكبائر وهى الشرك علل الوعيد بأن المشرك لا يستند فى شركه إلى برهان فقال « ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به فإنما حسابه عند ربه » ومما يدل على ذلك أيضاً ما جاء فى القرآن من أن الله تعالى يطالب المشرك يوم القيامة أن يأتى على شركه ببرهان وذلك قول الله تعالى « ويوم يناديهم فيقول أين شركائى الذين كنتم تزعمون ونزعنا من كل أمة شهيداً فقلنا هاتوا برهانكم فعلموا أن الحق لله وضل عنهم ما كانوا يفترون » .

القرآن وتوجيه العقول إلى الانتفاع

بما بث الله فى الكون واستثماره فى خير الإنسان ومصلحته

لقد وجه القرآن العقول إلى الانتفاع علماً وعملا بما أبدعه الله من الكائنات حيث يقول « هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً » أى خلقه لأجل أن تنتفعوا به فى كل ما استطعتم أن تصلوا إليه من وجوه النفع . ومن الواضح أنه لا سبيل إلى الانتفاع بما أبدعته القدرة الإلهية إلا بعد التفكير والوصول إلى ما أودع الله فيه من القوى والأسرار ، فهذه العبارة الكريمة تدفعنا دفعاً قوياً إلى التأمل والنظر فى كل ما حوته الأرض على عظمتها وسعة أرجائها لا فرق فى ذلك بين ما هو ظاهر فوقها وما هو مستقر فى جوفها من الكنوز الكثيرة المتنوعة ، وتحضنا هذه العبارة حضاً بليغاً على الانتفاع بنتائج تفكيرنا فيما يحيط بنا من بدائع صنع الله تعالى فى البر والبحر وبين طبقات الأرض على كثرته وتنوعه فإذا لم نعمل بما توحى به هذه العبارة الكريمة من إعمال النظر والفكر فى الكائنات التى خلقها الله تعالى والانتفاع بما يؤدى إليه النظر من الصناعات والاختراعات التى تقوم عليها حضارة الأمم ويرتبط بها رقيها وتقدمها كنا مقصرين فى حق أنفسنا ومهملين لما يحثنا عليه القرآن الكريم ، فما أجدر المسلمين بل ما أجدر البشرية كلها أن تعتصم بهذه المبادىء الرشيدة وتسير فى ضوئها حتى تصل إلى الكمال اللائق بها ، وإن العرب الذين نزل القرآن بلغتهم وأنقذ أسلافهم من الضلالة قبل غيرهم لا شك أنهم فى مقدمة من يجب عليهم أن يتمسكوا بهذه المبادىء ويدعوا لها ، ولقد نشط أسلافهم الأولون فى الدعوة لهذه المبادىء ونشرها فى أرجاء الدنيا فكونوا على هداها أمة لم يشهد التاريخ مثلها فى العظمة والقوة واتساع السلطان وانتشار العمران وإقامة العدل

بين الناس على اختلاف أجناسهم وأديانهم ، فالقرآن الذى أوجد من العرب الأميين الذين كانوا غارقين فى الوثنية والفوضى والهمجية أمة كانت أرقى الأمم حضارة ومدنية وعلماً وعدلا يجب على العرب اليوم أن يجعلوا منه عروتهم الوثقى وجامعتهم الكبرى والله ضمين إن فعلوا أن يعيد إليهم مجدهم وأن يجعلهم كما كانوا سادة الدنيا وقادتها، ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز » .

هذه لمحة يسيرة ترسم أمام القارىء صورة مصغرة لما للكتاب الكريم من الفضل العظيم فى إثبات رسالة النبى صلى الله عليه وسلم وإيقاظ العقول وتحريكها للبحث والنظر فى عجائب الكون وأسرار الوجود — وكذلك ترسم أمامه صورة مصغرة لما فيه من تشريعات وأسس للإصلاح لو أنها طبقت فى مجتمع ما فترة قصيرة من الزمن لانتشر فيه العدل والنظام والأمن والطمأنينة ولكان مجتمعاً ثابت الأركان قوى البنيان ، لذلك كله كان لهذا الكتاب العظيم منزلة رفيعة فى قلوب المسلمين حملتهم على أن يحيطوه بأبحاث كثيرة خدموه بها خدمة جليلة تناسب ماله من جلال وعظمة فى نفوسهم ، وهى أبحاث كثيرة متنوعة تناولوا بها القرآن من نواح كثيرة هامة لبحث إعجازه وحقيقته ومجازه وناسخه ومنسوخه ، ومحكمه ومتشابهه وجدله وأمثاله ، ودفع ما يوهم التعارض بين آياته وسوره إلى غير ذلك من أبحاث كثيرة بعضها يعين على فهمه وإدراك مقاصده وأغراضه ، وبعضها يتعلق بألفاظه فقط كمعرفة كيفية أدائه التى تكفل ببيانها علم التجويد ، ومعرفة كيفية رسم ألفاظه التى تكفل ببيانها علم الرسم العثمانى ، ومعرفة المعرب من ألفاظه وما جاء فيه من لغة الحجاز ونحو ذلك مما هو متعلق بألفاظه دون معانيه ، ومنها ما هو خارج عن البحث فى ألفاظه ومعانيه ولكنه متصل به اتصالا وثيقا كمعرفة أمكنة نزوله ، وأوقات نزوله ، وحكمة إنزاله منجما

وكمعرفة حفاظه ورواته والأسباب التى كانت تحملهم على حفظه ، وكمعرفة العهود التى جمع فيها ، وكيف كان يجمع فى عهد النبي صلى الله عليه وسلم ؟ وكيف جمع فى عهد أبى بكر وعهد عثمان رضى الله عنهما ؟ وما السبب الذى دعا إلى جمعه فى كل عهد من هذه العهود ؟ وكدفع الشبه التى وردت على كتابته وجمعه وقرآنية بعض آياته وسوره وكمعرفة شرائط تفسيره وطبقات مفسريه وخصائص الكتب التى ألفت فى تفسيره سواء فى ذلك ما كان منها بالمأثور وما كان منها بالرأى. ولقد تكون من هذه الأبحاث الكثيرة المتنوعة مجهود علمى كبير سماه العلماء باسم علوم القرآن أو علوم التفسير ، ومن هنا كتب السيوطى مؤلفاً فى هذه المباحث سماه (التحبير فى علوم التفسير) وكتب بعده مؤلفاً آخر سماه (الإتقان فى علوم القرآن) — ووجه التسميتين واضح . وهو أن هذه المباحث كلها مختصة بالقرآن وأنها فى جملتها تعين على على فهم وإدراك مقاصده . ولم يقصد العلماء من جمعها وتدوينها إلا أن تكون وسيلة لهذه الغاية ، قال الزركشى فى مقدمة البرهان (قد وضعت هذا الكتاب ليكون مفتاحاً لأبوابه . (يريد القرآن) معيناً للمفسر على فهم حقائقه ومطلعاً على بعض أسراره ودقائقه اه . بتصرف يسير ، والذى يتصدى لتفسير القرآن لابد له فى أثناء التفسير من الكلام على المباحث التى تتصل بفهمه والكشف عن معانيه وأسراره كأسباب النزول والناسخ والمنسوخ والقراءات وما تفيده من المعانى وبيان المحكم والمتشابه اللذين ورد ذكرهما فيه وبيان مزايا أسلوبه التى صار بها معجزاً إلى غير ذلك مما تدعو إليه المقامات والمناسبات ، فمن درس هذه الأبحاث ونحوها فى كتبها الخاصة بها درساً وافياً قبل الخوض فى التفسير فإنه يجىء إلى القرآن وفى يديه مصابيح هادية تنير له الطريق وتعينه على فهم القرآن وتذوق أسراره فى سهولة ويسر .

ونشرع الآن بعون الله وتوفيقه فى المقصود وسنبدأ بالكلام على هذا الاسم الذى سمى به العلماء هذه الأبحاث وهو لفظ (علوم القرآن) ، هذا مركب إضافى فينبغى معرفة كل من جزأيه بحسب الأصل ثم المراد به بعد التركيب .

معنى كلمة علم لغة واصطلاحا

لفظ علوم جمع علم وهو فى اللغة الفهم والمعرفة ، وقد توارد على كلمة علم اصطلاحات متعددة ولكنها جميعاً وثيقة الصلة بالمعنى اللغوى ، فقد أطلقه الحكماء على صورة الشيء الحاصلة فى الذهن أو حصول صورة الشيء الذهن ،وهذان المعنيان فى الأصل(١) من لوازم المعنى اللغوى للعلم فإطلاقه عليهما من إطلاق اسم الملزوم وإرادة اللازم فإن الشيء إذا فهم كان له بالضرورة صورة حاصلة فى الذهن وكان لصورته حصول فى الذهن فهما ناشئان عن الفهم ومترتبان عليه ، وشاع إطلاقه عند السلف الأولين كما قال الغزالى على المعرفة بالله تعالى وبآياته وأفعاله فى عباده وخلقه(٢) وهذا فى الأصل من إطلاق العام على الخاص لمزية فى ذلك الخاص فإن مطلق العلم أعم من تلك المعرفة . وعرفه المتكلمون بأنه صفة توجب لمحلها تمييزاً

---

(١) وإنما قلنا فى الأصل لأنه بعد ثبوت هذا الإطلاق عندهم وتقرره يصير اللفظ فيه حقيقة عرفية .

(٢) فانه تعالى خلق العباد مزودين بقوى فكريةواستعدادات غريزية تدفعهم إلى عمارة الكون وتؤهلهم لإقامة حكم الله فى الأرض وخلق الكون علويه وسفليه مجموعة من الكائنات يكمل بعضها بعضا فى النفع والفائدة ولا يوجد فيه شيء إلا وفى تكوينه آية وفى وجوده حكمة .

لايحتمل النقيض ، وهو قريب من المعنى اللغوى ، وعند علماء التدوين يطلق على معان ثلاثة (١) المسائل المختلفة المضبوطة بجهة واحدة . والمسائل تنضبط بموضوعها وتنضبط بغايتها وفائدتها ، فمسائل النحو مثلا موضوعها واحد وهو الكلمات العربية من حيث الإعراب والبناء . وغايتها صون اللسان عن الخطأ فى الكلام ، ومسائل الفقه موضوعها واحد وهو فعل المكلف من حيث الحل والحرمة ونحوهما وغايتها العمل بما شرع الله تعالى والفوز بسعادة الدارين (٢) إدراك تلك المسائل (٣) ملكة استحضارها وهى الكيفية الراسخة فى النفس الحاصلة من مزاولة تلك المسائل التى يمكن بها استحضارها عند الحاجة من غير تكلف كسب جديد ، والأول والثالث من هذه المعانى عرفيان والثانى لغوى . والذى يتعين هنا من هذه المعانى الثلاثة هو المعنى الأول دون الثانى والثالث فإن بحثنا إنما هو فى علوم القرآن بمعنى الفن المدون والذى يدون إنما هو المسائل لا الإدراكات ولا الملكات ، فالمعنى المقصود إذن من علوم القرآن هو المباحث والمسائل المتنوعة المختصة بالقرآن ، هذا ما يتعلق بلفظ علم لغة واصطلاحاً على اختلاف الاصطلاحات فيه وبقى أن نعرف ما يتعلق بكلمة قرآن .

القرآن لغة وشرعاً

المختار فى لفظ القرآن من حيث اللغة أنه مصدر لقرأ على زنة الغفران والرجحان فهو بمعنى القراءة وهمزته أصلية ونونه زائدة فإذا حذفت همزته كما فى قراءة ابن كثير فإنما ذلك من باب التخفيف وهذا الوجه من التخفيف مألوف فى اللغة ثم نقل فى عرف الشارع من هذا المعنى وجعل علما على مقروء معين وهو الكتاب الكريم تسمية للمفعول بالمصدر وهذا القول هو الجدير بالقبول لخلوه من التكلف وجريانه على أسلوب

مألوف في اللغة وهو إطلاق المصدر مراداً به إسم المفعول (١) ، ويشهد لكونه في اللغة مصدراً بمعنى القراءة وروده بهذا المعنى في موضعين من قوله تعالى (لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه) أى إن علينا جمعه لك في صدرك بواسطة الوحى إليك (وقرآنه) أى وأن تقرأه بعد ذلك بلسانك فهو مصدر مضاف إلى مفعوله (فإذا قرأناه) أى أتممنا قراءته عليك بلسان جبريل المبلغ عنا فالإسناد مجازى (فاتبع قرآنه) أى قراءته ، قال الألوسى في معنى قوله تعالى « فاتبع قرآنه » أى فكن مقفيا له لا مباريا وقيل أى « فإذا قرأناه » فاتبع بذهنك وفكرك (قرآنه) أى فاستمع وانصت وصح هذا من رواية الشيخين وغيرهما عن ابن عباس والألوسى يشير بذلك إلى ما روى عنه في

---

(١) وقيل هو في اللغة وصف على فعلان مأخوذ من القرء بمعنى الجمع ومنه قرأت الماء في الحوض أى جمعته سمى به الكتاب الكريم لما فيه من جمع السور والآيات أو لأنه جمع ثمرات الكتب السماوية ويرد على هذا القول أن هذه الصيغة غير مألوفة في المشتقات فتكون سماعية أو نادرة ولا يلجأ لمثل هذا إلا عند الضرورة بألا يمكن تخريج اللفظ على وجه مألوف ولا ضرورة هاهنا وقال جماعة هو علم مرتجل خاص بكتاب الله غير مهموز كما في قراءة ابن كثير فنونه أصلية وهمزته زائدة ثم اختلفوا فنهم من قال هو غير مشتق من شيء ومنهم من قال هو مشتق من قرنت الشيء بالشيء أى ضممته إليه لقران السور والآيات والحروف فيه بعضها إلى بعض ومنهم من قال هو مشتق من القرائن لأن آياته تصدق بعضها بعضا ويشابه بعضها بعضا فهى قرائن وهذا القول بوجوهه الثلاثة يرد عليه أن القراء ماعدا ابن كثير مطبقون على إثبات الهمزة فما وجه إثباتها عند القائلين بأنه غير مهموز ولذلك قال الزجاج هذا القول سهو والصحيح أن ترك الهمزة فيه من باب التخفيف .

سبب النزول وقد ذكره فى تفسيره روح المعانى حيث قال أخرج الشيخان وغيرهما عن ابن عباس أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة فكان يحرك به لسانه وشفتيه مخافة أن ينفلت منه يريد أن يحفظه فأنزل الله تعالى (لا تحرك به لسانك) الخ فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك إذا أتاه جبريل عليه السلام أطرق وفى لفظ استمع فإذا ذهب قرأه كما وعد الله عز وجل ، فاتضح من كل ما تقدم أن القول بأنه فى الأصل مصدر بمعنى القراءة نقل فى عرف الشارع من هذا المعنى وجعل علما على مقروء معين وهو الكتاب الكريم قول وجيه يؤيده الأسلوب المألوف فى اللغة من إطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول ويشهد بصحته وروده مصدراً بمعنى القراءة فى موضعين من الآية الكريمة المتقدمة.

أسماء القرآن

يسمى القرآن فرقاناً أيضاً لأنه فارق بين الحق والباطل فهو من تسمية الفاعل بالمصدر ، قال تعالى (تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً) .

وقد قال بعض المفسرين إن جميع أسمائه ترجع إلى هذين الاسمين كما ترجع صفات الله تعالى كلها إلى صفتى الجلال والجمال ، ويسمى أيضاً بهذه الأسماء الثلاثة وهى الكتاب والتنزيل والذكر ، يقال مثلا هذا الحكم وارد فى الكتاب أو فى التنزيل أو جاء به الذكر الحكيم ، قال تعالى (الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب) ، وقال تعالى (وإنه لتنزيل رب العالمين) ، وقال تعالى (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) .

وسمى كتابا وتنزيلا وإنما هو مكتوب ومنزل تسمية المفعول بالمصدر ، وأما تسميته ذكراً فلأنه مذكر أى مرغب ومحذر ومبين لما يجب أتباعه ، ويجىء الذكر أيضاً بمعنى الشرف ،

قال الزركشى : وأما تسميته ذكراً فلما فيه من المواعظ والتحذير وأخبار الأمم الماضية ، وهو مصدر ذكّرت ذكراً والذكر الشرف قال تعالى (لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم) أى شرفكم[١] .

وهذه الأسماء الخمسة هى التى شاع على ألسنة العلماء استعمالها أسماء للنظم الكريم[٢] ، وكلها أعلام بالغلبة ، ولا ريب أن القرآن أشهرها وأكثرها جريانا على الألسنة .

وقد جاء للقرآن أوصاف كثيرة مثل كونه مبيناً وكريماً ومجيداً وحكيما ومباركا وهدى ورحمة وشفاء وتبيانا إلى غير ذلك من أوصافه الكريمة .

وقد تساهل بعضهم فجعلها كلها أسماء ولم يعن بالتمييز بين ما جرى منها مجرى الأسماء وبين ما هو باق على الوصفية ، ومن هؤلاء من جمعها وأفردها بالتأليف وبلغ بها نيفا وتسعين اسما .

---

(١) البرهان ج ١ ص ٢٧٩ .

(٢) وقد اقتصر ابن جرير على أربعة منها فإنه لم يذكر التنزيل وذكر الشيخ الجزائرى فى كتابه ـ التبيان ـ هذه الأسماء الأربعة وضم إليها الاسم الخامس وهو التنزيل . قال وقد كثر تداول العلماء لهذا الاسم فتراهم يقولون : ورد فى التنزيل كذا ولم يرد فى التنزيل كذا إلى غير ذلك وهم يعنون بالتنزيل القرآن ــ ا هـ ص ١٢٣ .

تعريف القرآن بالمعنى الشرعي وذكر محترزات القيود

يعرف بأنه كلام الله المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المعجز بسورة منه المتعبد بتلاوته المكتوب في المصحف المنقول إلينا بين دفتي المصحف تواتراً .

فالمنزل على محمد صلى الله عليه وسلم خرج به المنزل على غيره من الأنبياء كالتوراة والإنجيل وغيرهما، والمعجز بسورة منه خرج به الأحاديث القدسية فإن ألفاظها منزلة من عند الله تعالى على قول الجمهور ولكنها ليست معجزة ، والمتعبد بتلاوته خرج به منسوخ التلاوة فإنه بعد النسخ لا يتعبد بتلاوته ، كما خرج به القراءات الشاذة وبهذه القيود الثلاثة خرج من القرآن كل ما عداه واندرج فيه كل ما هو منه فيكون القيدان الباقيان وهما الكتابة في المصحف والنقل على سبيل التواتر لبيان الواقع لا للاحتراز .

هذه القيود الخمسة التي اشتمل عليها التعريف هي خصائص القرآن ومميزاته ، ومن الواضح أن تمييزه عن غيره لا يتوقف عليها كلها بل لو قيل في تعريفه هو المعجز بسورة منه ، أو هو المتعبد بتلاوته ، أو هو المكتوب في المصحف لكان ذلك تعريفا جامعا مانعا كافيا في تمييزه عن غيره ، مخرجا لما عداه عنه ، شاملا لكل ما هو منه ، ولذلك اقتصر بعض العلماء في التعريف على بعض هذه القيود المميزة له عن غيره ، واختار بعضهم أن يذكرها كلها قصدا إلى زيادة البيان والإيضاح .

وقد ذكر السعد ذلك مبيناً السر فى اقتصار من اقتصر على بعض القيود فقال ما نصه (ثم كل من الكتاب والقرآن يطلق عند الأصوليين على المجموع وعلى كل جزء منه لأنهم إنما يبحثون عنه من حيث إنه دليل على الحكم وذلك آية آية لا مجموع القرآن فاحتاجوا إلى تحصيل صفات مشتركة بين الكل والجزء مختصة بهما ككونه معجزاً منزلا على رسول الله مكتوبا فى المصاحف منقولا بالتواتر ، فاعتبر فى تفسيره بعضهم جميع الصفات لزيادة التوضيح ، وبعضهم الإنزال والإعجاز لأن الكتابة والنقل ليسا من اللوازم لتحقق القرآن بدونهما فى زمن النبي عليه السلام ، وبعضهم الكتابة والإنزال والنقل لأن المقصود تعريف القرآن لمن لم يشاهد الوحي ولم يدرك زمن النبوة وهم إنما يعرفونه بالنقل والكتابة فى المصاحف . ولا ينفك عنهما فى زمانهم فهما بالنسبة إليهم من أبين اللوازم البينة وأوضحها دلالة على المقصود بخلاف الإعجاز فإنه ليس من اللوازم البينة ولا الشاملة لكل جزء إذ المعجز هو السورة أو مقدارها أخذا من قوله تعالى (فأتوا بسورة من مثله) اهـ كلام السعد (١).

﴿ القرآن يطلق علم شخص ، ويطلق اسم جنس ﴾

كأني بك تقول : إن القول بأن القرآن يطلق على مجموع الكتاب الكريم بتمامه ، وعلى كل بعض من أبعاضه كما يقول الأصوليون يقتضي أنه اسم جنس مدلوله مفهوم كلي يصدق على الكتاب الكريم بتمامه وعلى كل بعض

---

(١) التلويح ص ٢٦

(٢) غاية الوصول ص ٢٦

من أبعاضه فيكون موضوعاً للقدر المشترك بين الجميع وبين كل بعض من أبعاضه .

وهذا ينافى ما تقدم من أنه علم شخص للكتاب الكريم فإن هذا يقتضى أن مدلوله معنى جزئى لا كلى ، وهو الفرد المشخص ذو الأجزاء المعلومة المنحصرة ، الذى أوله سورة الحمد ، وآخره سورة الناس ، والذى هو متميز بصفات مشخصة له لا يشاركه فيها غيره .

والجواب أن لفظ القرآن يطلق بالمعنيين :

فيطلق تارة ويراد به الفرد المعين المتميز بمشخصاته التى لا يشاركه فيها غيره ، وباعتبار هذا الإطلاق يكون علم شخص ، وعلميته باعتبار وضعه للمؤلف المخصوص الذى لا يختلف باختلاف محاله كالمصاحف، ولا باختلاف القارئين له وإن كثروا ، فوجوده فى محال كثيرة ، وعلى ألسنة كثيرة لا يقدح فى كونه فرداً واحداً مشخصا كما لا يقدح فى تشخص على مثلا وجوده فى السوق أو فى المسجد .

ويطلق تارة ، ويراد به المفهوم الكلى الذى يندرج تحته الجميع وكل بعض من أبعاضه ، وهو مطلق ما نقل إلينا بين دفتى المصحف تواترا ، وباعتبار هذا الإطلاق يكون اسم جنس .

فهو باعتبار كون مدلوله معينا محدداً معلوماً بجميع أجزائه متميزاً بصفات خاصة به علم شخص .

وباعتبار ما ثبت من إطلاقه على ما يشمل المجموع بتمامه وكل بعض من أبعاضه اسم جنس وسيأتى دليل ذلك .

وممن صرح بإطلاقه بالمعنيين شيخ الإسلام زكريا الأنصارى ، فقد عرفه بأنه اللفظ المنزل على النبى صلى الله عليه وسلم ، المعجز بسورة منه ، المتعبد بتلاوته — ثم قال واعلم أن القرآن كما يطلق علما لمجموع ما ذكر يطلق اسم جنس للقدر المشترك بين المجموع ، وكل بعض منه .

وقال العلامة الشيخ أبو عليان فى كتابه — اللؤلؤ المنظوم فى مبادىء العلوم — بعد كلام طويل (وبالجملة فقد يطلق القرآن على الفرد المشخص ، وهو مجموع ما نزل على محمد صلى الله عليه وسلم للتعبد بتلاوته ، وهو يطلق على المفهوم الكلى ، وهو مطلق ما نزل كذلك الصادق بذلك المجموع وببعضه) .

فعلم مما سبق أن لفظ القرآن موضوع للكل خاصة ، وهو بهذا الاعتبار علم شخص ، وموضوع لما يعم الكل والأبعاض ، وهو بهذا الاعتبار مشترك معنوى .

والقرينة على كل حال هى التى تعين المراد به فى كل مقام .

فإذا قيل مثلا إن القرآن مائة وأربع عشرة سورة ، فلا يصح أن يراد من القرآن فى هذه العبارة ما يعم الكل والأجزاء ، لأن الذى يصح الحكم عليه بأنه مائة وأربع عشرة سورة إنما هو الكل دون كل جزء من أجزائه .

ومن قوله تعالى (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) يتعين أن يكون المراد به ما يعم الكل والأجزاء ، لأن الاستعاذة مطلوبة عند قراءته كله وعند قراءة كل جزء من أجزائه لا عند قراءته كله فقط .

ثم إنه إذا أطلق وأريد به البعض كان حقيقة على اعتبار أنه اسم جنس

مجازا على اعتبار أنه علم شخص بإطلاق اسم الكل وإرادة الجزء .

تقول كل مسلم يقرأ القرآن فى الصلاة ، ولا تريد بذلك إلا البعض الذى تؤدى به الصلاة ، وتقول إنى أقرأ القرآن عند النوم تحصنا ، وتريد آية الكرسى مثلا .

وقد أطلق وأريد به البعض فى قوله تعالى (وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن) فإن هؤلاء النفر لم يسمعوا إلا بعضه ، والظاهر المتبادر أن إطلاقه بهذا المعنى هنا حقيقة لا مجاز لأن الأصل فى الإطلاق هو الحقيقة ، فيكون ذلك دليلا على ثبوت إطلاقه إسم جنس كإطلاقه علم شخص .

ثم الظاهر أنه إذا لم تقم قرينة تعين إرادة الكل أو البعض حمل على الكل لأن استعماله فيه هو الكثير الغالب حتى إن كثيراً من المفسرين ، وبعض الأصوليين لم يذكروا له سوى هذا المعنى ، وهذا دليل على غلبة استعماله فيه ، وحيث كان استعماله فيه هو الكثير الغالب كان من الواضح البين أنه عند عدم القرينة إنما ينصرف إليه .

هذا كله فى لفظ القرآن معرفاً بأل ، وأما إذا كان منكراً فلا نزاع أنه يطلق على الكل وعلى البعض إطلاقاً حقيقياً .

فمن الأول قوله تعالى (بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ) .

ومن الثانى قوله تعالى (وما تكون فى شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه) وقول النبي صلى الله عليه وسلم لمن رفع إليه أمر زوجته : قد نزل فيك وفى صاحبتك قرآن ، يريد آيات اللعان .



إطلاقات القرآن عند المتكلمين

لا يكاد يخطر ببال أحد أن لفظ القرآن يطلق فى عرف الشارع ويراد به شىء سوى المعنى المتقدم ، وهو الكتاب الكريم الذى أنزله الله على محمد صلى الله عليه وسلم ، فإن هذا المعنى هو الذى يقصد وحده فى نصوص الكتاب الكريم مثل قوله تعالى « إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم » وقوله « وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم » .

ومن هنا كان الفقهاء والأصوليون وعلماء العربية حين يعرضون له ، ويذكرونه فى بحوثهم لا يريدون به سوى هذا المعنى .

وكذلك هو الذى يقصد وحده نصوص السنة مثل قوله صلى الله عليه وسلم: « خيركم من تعلم القرآن وعلمه » إلا ما يذكره علماء الكلام فى كتبهم عند كلامهم على صفة الكلام من أنه صلى الله عليه وسلم قال « القرآن كلام الله غير مخلوق » فإن المراد بالقرآن هنا الكلمات النفسية القديمة القائمة بذاته تعالى من أول سورة الحمد إلى آخر سورة الناس لا الكلام اللفظى المنزل على النبى صلى الله عليه وسلم بقرينة قوله « غير مخلوق » .

فلهذا الحديث يطلق القرآن عندهم على هذه الكلمات النفسية التى هى من متعلقات صفة التكلم القائمة بذاته تعالى . كما أنهم يطلقونه على صفة التكلم باعتبار **تعلقها** بالكلمات النفسية القديمة من أول سورة الحمد إلى آخر سورة الناس(١) فيكون القرآن بهذين الإطلاقين دالا على معنى قائم بذاته تعالى ،

---

(١) وإطلاقه على هذه الكلمات النفسية قريب باعتبار أن الكلام اللفظى المنزل مظهر لهذه الكلمات النفسية ، وصورة لها ، وأما إطلاقه على صفة التكلم فهو إن ذهب إليه ذاهب فلا وجه له إلا أن يكون من إطلاق اللازم ، وهو المتعلق بفتح اللام على الملزوم ، وهو المتعلق بكسرها اهـ .

وهما إطلاقان اختص بالعناية بهما المتكلمون المعنيون بالبحث فى صفاته تعالى .

ثم إنهم يتفقون مع الفقهاء والأصوليين وعلماء العربية فى أنه يطلق على الكلام اللفظى المنزل على النبى صلى الله عليه وسلم ، فله عندهم ثلاثة إطلاقات .

ومما لا خلاف فيه أن لفظ القرآن يطلق شرعا على النقوش الدالة على الكلام اللفظى باعتبار انها دالة على القرآن لا بمعنى أنها نفس القرآن، فيقال مثلا : المصحف مشتمل على القرآن كله ، وليس فى المصحف إلا النقوش الدالة عليه .

ومما تقدم يعلم أن القرآن له إطلاقات أربعة :

أولا — صفة التكلم القائمة بذاته تعالى باعتبار تعلقها بالكلمات النفسية القديمة القائمة بذاته تعالى من أول سورة الحمد إلى آخر سورة الناس .

ثانياً — الكلمات النفسية القديمة من أول سورة الحمد إلى آخر سورة الناس .

والقرآن بهذين الإطلاقين يدل على معنى قائم بذاته تعالى ، والمتكلمون هم الذين عنوا بإثباتهما .

ثالثاً — الكلام اللفظى المعجز المنزل على النبى صلى الله عليه وسلم .

رابعاً — النقوش الدالة على هذا الكلام المنزل .

ماذا يراد بلفظ علوم القرآن لو لم يكن علماً

وماذا يراد به وقد جعل علما على فن مدون ؟

قد عرفنا فيما تقدم معنى كلمة علوم ومعنى كلمة قرآن ، وإذا عرفنا معنى كل منهما عرفنا بمقتضى الإضافة التى بينهما أن المراد من علوم القرآن أنواع المباحث الخاصة بالكتاب الكريم المنزل على النبى صلى الله عليه وسلم ، وهذا المركب الإضافى لو أطلق على هذه المباحث حين كانت فنوناً كثيرة كل منها فى مؤلف خاص لدل على أنواع متفرقة من العلم غير منحصرة ولا معروفة على التحديد لعدم حصرها فى موضع واحد فلا يكون لها صفة التعين والتشخص فهى وإن جمعها رابطة الموضوع وهو القرآن الكريم فإنه لم يجمع بينها فى ذلك العهد كتاب واحد يضم شتاتها ويكون منها مجموعة واحدة مشخصة متصلة الحلقات مترابطة الأجزاء ، لكن الواقع أن هذه الأبحاث لم تكن تسمى بهذا الاسم فى العهد الذى كانت تكتب فيه منفصلا بعضها عن بعض ومتفرقة فى كتب تعد بعددها ، ولم يكن كل بحث من هذه الأبحاث يكتب بعنوان علم كذا كعلم أسباب النزول ، أو علم غريب القرآن أو علم إعجاز القرآن مثلا .

وإنما سميت هذه الأبحاث باسم علوم القرآن بعد أن جمع شتاتها ورتبت فى مؤلف واحد وكان ذلك بعد أن مضى عهد طويل كانت تكتب فيه متفرقة مستقلا بعضها عن بعض على ما سيأتى بيانه قريباً إن شاء الله وقد صار لفظ علوم القرآن علما على هذه المباحث منذ سميت به ، ومعلوم أن المركب إذا جعل علما لشىء أصبحت دلالة كل من جزأيه على معناه قبل العلمية غير منظور إليها بعد العلمية ، وأصبح اللفظان فى حكم لفظ واحد

وصار لهما مدلول واحد بعد أن كان لكل منهما قبل العلمية مدلول يغاير مدلول الآخر ،

مثال ذلك عبد الله قبل العلمية وبعدها فهو قبل العلمية يدل على معنيين (عبد) ، (معبود) وبعدها يدل على معنى واحد هو الشخص المعين ، فكذلك لفظ علوم القرآن لو لم يكن علما لدل على معنيين هما معنى كلمة (علوم) وهو أنواع متفرقة من العلم غير منحصرة ولا معروفة على التحديد لعدم جمعها وحصرها فى موضع واحد كما سبق ، ومعنى كلمة (قرآن) وهو آخر كتاب سماوى ولكنه جعل علما فصار له معنى واحد هو هذه المباحث الخاصة المترابطة التى ينتظمها كتاب واحد والتى صار لها بهذا الترابط والتناسق والانتظام فى مؤلف واحد كيان واحد وتشخص تمتاز به عن غيرها ، ويجعل هذا اللفظ المركب علما على هذه المباحث المدونة وصيرورته بعد العلمية فى حكم المفرد واعتبار مدلوله شيئاً واحداً صارت دلالته على معناه دلالة الكل على أجزائه ولو لم يكن علما لكانت دلالته على معناه دلالة الجمع على أفراده .

تعريف علوم القرآن ، وموضوعه ، وفوائده

تعريفه : هو علم يتألف من مباحث تتعلق بالقرآن الكريم من ناحية ناحية نزوله وجمعه وترتيبه وبيان الوجوه التى نزل عليها وأسباب نزوله وشرح غريبه ودفع الشبهات عنه وغير ذلك من كل ماله اختصاص به

موضوعه : القرآن الكريم من هذه النواحى ، وغيرها مما يعد من مباحثه كمبحث إعجازه ومحكمه ومتشابهه وغير ذلك — ولعل السر فى أن العلماء سموا هذا العلم « علوم القرآن » بصيغة الجمع لا بصيغة الإفراد هو

أنهم أرادوا أن يشيروا بهذه التسمية إلى أن كل مبحث من مباحثه جدير إذا جمعت مسائله على سبيل الاستيعاب والاستقصاء أن يكون علما برأسه.

فوائده:

أولا: معرفة الأحوال التى لابست القرآن الكريم فى كل عصر من العصور منذ نزوله على النبى صلى الله عليه وسلم إلى الآن — فمن هذا العلم يعرف كيف عنى النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه بالقرآن أتم عناية حتى لا يضيع منه شىء ولا يختلط به ماليس منه . فحرصوا على صيانته من ذلك كله بطريقين :

ا — طريق حفظه فى الصدور ب — طريق كتابته واحتفاظهم به مكتوبا ، وكذلك يعرف مدى الجهود التى بذلها الصحابة فى هذا السبيل بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ، وكيف روى القرآن على سبيل التواتر فى كل عصر ومصر ؟ وكيف عنيت به الأمة فدونت الوجوه التى نزل عليها حتى ما كان منها غير متواتر ؟ ولكن مع التنبيه على عدم تواتره حتى لا يعد قرآنا ، وكيف عنيت الأمة بتفسيره وشرح مقاصده ، واستنباط الأحكام والعظات منه ، وبذلت فى ذلك من الجهود ما يجل عن الوصف . فإن الكتب التى ألفت فى هذا السبيل لا يحصيها العد . فهذه العناية الفائقة التى لازمت القرآن منذ نزوله يجب أن تكون معروفة للمسلمين حتى يتخذوا منها دليلا لايمارى فيه على أن القرآن قد بذل فى صيانته والعناية به من الجهود فى كل عصر مالا يمكن معه أن يتطرق إليه شىء من التحريف والتبديل.

ثانيا — معرفة الشبهات التى وردت عليه من نواح عديدة ودفعها .

ثالثاً — معرفة الشرائط التى لابد منها قبل الخوض فى تفسيره .

رابعاً — الاستعانة بأبحاثه الكثيرة القيمة على فهم القرآن الكريم ، والوقوف على شريف أسراره وكريم أغراضه . فمثله من هذه الجهة لمن

يريد دراسة القرآن الكريم كمثل علوم الحديث لمن يريد دراسة الحديث الشريف ، ولقد صرح السيوطى بذلك فى مقدمة « الإتقان » حيث قال : « ولقد كنت فى زمان الطلب أتعجب من المتقدمين إذ لم يدونوا كتابا فى أنواع علوم القرآن كما وضعوا ذلك بالنسبة إلى علم الحديث » .

ولهذا العلم فوائد أخرى كثيرة ونكتفى بما ذكرنا خشية التطويل .

متى عرفت الأبحاث التى تسمى علوم القرآن ؟

كانت هذه الأبحاث التى اصطلح الناس على تسميتها بعلوم القرآن معروفة منذ عهد النبى صلى الله عليه وسلم فما كان شىء منها يخفى على النبى صلى الله عليه وسلم أو على أصحابه رضى الله عنهم ، ذلك أن هذه الأبحاث فى جملتها ترجع إلى مصادر ثلاثة كانت كلها معروفة لهم ترجع إلى لغتهم ، وإلى الوحى من الله تعالى ، وإلى أمور وقعت بين أظهرهم فما يرجع إلى لغتهم . كبحث غريب القرآن . وبحث إعجازه . وجدله. وحقيقته. ومجازه ونحو ذلك مما يرجع إلى لغتهم فكل ذلك كانوا يدركونه تمام الإدراك بسليقتهم وانطباعهم على اللغة وأساليبها منذ نشأتهم . وما كان مرده إلى الوحى كالوجوه التى نزل عليها القرآن ، وكمعرفة ما نسخ من القرآن وبيان ما يحتاج إلى بيان فى القرآن فكل ذلك كان يوحى به إلى النبى صلى الله عليه وسلم وكان النبى يبلغه لأصحابه وكانوا يتلقونه عنه ويعرفونه حق المعرفة، وما هو من قبيل الحوادث التى كانت تقع بين أظهرهم كأسباب النزول وكالنزول فى وقت كذا أو مكان كذا فإن هذا كانوا يعرفونه بأنفسهم ويحيطون به بمجرد وقوعه ، فاتضح مما سبق أن هذه الأبحاث كانت معروفة منذ عهد النبى صلى الله عليه وسلم . ولكن الصحابة لم يدونوها لأنهم كانوا قد نهوا عن كتابة شىء غير القرآن توفيراً للهمم على كتابة القرآن . روى مسلم فى

صحيحه عن أبى سعيد الخدرى «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا تكتبوا عنى ومن كتب عنى غير القرآن فليمحه » يضاف إلى ذلك أن كثيراً من هذه الأبحاث كانوا يعرفونه بسليقتهم العربية ومنها ما يرجع إلى الحوادث التى وقعت بين أيديهم وشاهدوها بأنفسهم . ومثل هذا وذاك لا يخشى عليه النسيان والضياع فلم تكن بهم حاجة إلى تدوينه. ثم إن الأشياء التى كان يكتب عليها فى ذلك الوقت كانت قطعاً من الحجارة والعظام ونحوها ومعالجة الكتابة على هذه الأشياء ليست من السهولة واليسر بحيث تشجع على كتابة كل شيء ، فلهذه الأسباب لم يدونوا هذه الأبحاث ولكنهم كانوا دائبين على روايتها لغيرهم عاملين على نشرها بين المسلمين لكونها تتعلق بالقرآن الكريم . وظلت هذه الأبحاث على هذا الحال تتناقلها الرواة طبقة عن طبقة دون أن تدون فى كتب خاصة بها إلى أن تطورت الحياة وجاء وقت نشطت فيه حركة التأليف واتسع مداها حتى شملت فروع العلم كلها من شرعية وعربية وغيرها فكان لهذه الأبحاث حظها من عناية العلماء. فانصرفت هممهم إليها ووضعوا فيها كثيراً من المؤلفات وكان ابتداء ذلك بصورة واضحة فى القرن الثالث الهجرى(١) .

وجدير بالذكر أن تدوين تفسير القرآن الكريم تقدم على تدوين هذه الأبحاث والتفسير جامع لكل ما يعين على فهم القرآن من تلك الأبحاث التى عرفت باسم علوم القرآن إلا أنها متفرقة فيه كل بحث منها يذكر فى الموضع الذى يناسبه وبالقدر الذى تدعوا إليه الحاجة فى كل موضع فلا يقصد المفسر إلى ذكر جميع الجزئيات التى تتصل بالبحث كما يفعل المؤلفون فى علوم

---

(١) وأما القرن الثانى فلم يكن فيه من المؤلفات فى هذه الأبحاث إلا النادر جدا كالذى يروى عن قتادة بن دعامة السدوسى المتوفى سنة ١١٨ من أنه كتب مؤلفا فى الناسخ والمنسوخ .

القرآن بل يقتصر على القدر الذى يتطلبه المقام وإن كان بعض المفسرين قد يزيد شيئاً على سبيل الاستطراد فى بعض المواضع ، فالمفسر يتكلم مثلا على النسخ عند الكلام على الآيات التى نسخت أحكامها وعند الكلام على قوله تعالى « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » ويذكر ما ورد فى سبب النزول عند الكلام على الآيات التى نزلت على أسباب خاصة ويتكلم على المحكم والمتشابه عند الكلام على آية آل عمران التى قسمت القرآن إلى محكم ومتشابه وهكذا .

ومن أوائل من كتبوا فى التفسير شعبة بن الحجاج وسفيان بن عيينة ووكيع بن الجراح وهؤلاء من علماء القرن الثانى . وهناك غيرهم من مفسرى هذا القرن وكانت تفاسيرهم وتفاسير من تلاهم من المتقدمين مقصورة على التفسير بالمأثور . قال السيوطى بعد أن ذكر طائفة كبيرة من هذه التفاسير « وكلها مسندة إلى الصحابة والتابعين وأتباعهم وليس فيها غير ذلك إلا ابن جرير فإنه يتعرض لتوجيه الأقوال وترجيح بعضها على بعض والإعراب والاستنباط فهو يفوقها بذلك اهـ

ولا يخفى أن التفاسير بعد ذلك كثرت على امتداد العصور كثرة عجيبة ، وتنوعت ، ولم يقتصر فيها على المأثور ، بل كان للأفهام فيها مجالات واسعة ، منها الموفق ، وغير الموفق .

طائفة من المؤلفات فى الأبحاث القرآنية

التى ألف فى كل منها على حدة

قلنا فيما سبق إن هذه الأبحاث بدىء فى تدوينها بصورة واضحة فى القرن الثالث الهجرى ونذكر لك هنا أن هذه الأبحاث لم تكن فى العهود الأولى تجمع فى مؤلف واحد بل الذى جرى عليه العمل حينئذ أن كل بحث كان يدون فى مؤلف خاص ولنذكر لك مجموعة من الكتب التى ألفت على هذا النحو فى هذا القرن وما بعده ، فقد ألف على بن المدينى شيخ البخارى

المتوفى سنة ٢٢٤ هـ كتاباً فى أسباب النزول كما كتب فى هذا الموضوع بعض العلماء المتأخرين عن عصر ابن المدينى . وألف أبو جعفر ابن الزبير الأندلسى المتوفى سنة ٨٠٧ كتاباً فى مناسبة الآيات سماه البرهان فى ترتيب سور القرآن . وألف أبو القاسم السهيلى المتوفى سنة ٥٨١ كتاباً فى مبهمات القرآن . وألف فى غريب القرآن جماعة منهم أبو عبيد المتوفى سنة ٢٢٤ ومحمد العزيزى السجستانى المتوفى سنة ٣٣٠ . ومن أشهر المؤلفات فى ذلك مفردات الراغب الأصفهانى فى غريب القرآن المتوفى سنة ٥٠٢ . وألف فى إعراب القرآن أبو الحسن الحوفى المتوفى سنة ٤٣٠ . كما ألف فيه غيره من العلماء وألف أبو عمرو عثمان الدانى المتوفى سنة ٤٤٤ كتاب التفسير فى القراءات السبع ونظمه الشاطبى المتوفى سنة ٥٩٠ . وألف أبو الكرم الشهرزورى فى القراءات العشر كتاباً سماه المصباح الزاهر فى القراءات العشر الزواهر . وألف فى الوقف والابتداء جماعة منهم « الدانى » السابق ذكره ومنهم أبو جعفر النحاس المتوفى سنة ٣٣٨ له فى ذلك كتاب سماه «القطع والإستئناف» . قال الزركشى « وقد صنف فى معرفة أمثاله جماعة من المتقدمين منهم الحسن بن الفضل وغيره » . وألف فى معرفة جدله نجم الدين الطوفى المتوفى سنة ٧١٦ . وألف فى الناسخ والمنسوخ قتادة بن دعامة السدوسى المتوفى سنة ١١٨ . وأبو عبيد المتوفى سنة ٢٢٤ . وأبو داود السجستانى صاحب السنن المتوفى سنة ٢٧٥ . وأبو جعفر النحاس المتوفى سنة ٣٣٨ وغيرهم . وألف محمد بن المستنير النحوى المعروف بقطرب المتوفى سنة ٢٠٦ كتاباً فيما يوهم الإختلاف سماه الرد على الملحدين فى تشابه القرآن . وألف الخطابى المتوفى سنة ٣٨٥ كتاباً سماه « بيان أعجاز القرآن » وللقاضى أبى بكر الباقلانى المتوفى سنة ٤٠٣ كتاب الإعجاز . وألف بن عبد السلام فى مجاز القرآن كتاباً سماه كتاب «الإشارة إلى الإيجاز فى بعض أنواع المجاز» . وهو الإمام عبد العزيز بن عبد السلام بن أبى القاسم الشهير

عبالعزيز بن عبد السلام الشافعى الدمشقى المتوفى سنة ٦٦٠ .

ولا تزال المؤلفات فى الأبحاث المتعلقة بالقرآن تتوالى إلى يومنا هذا. وكثيراً ما تظهر فى بعض العصور مؤلفات فى أبحاث جديدة لم يكتب فيها من قبل نظراً إلى أن الأسباب التى دعت إلى الكتابة فيها لم تكن موجودة قبل الوقت الذى ظهرت فيه مثال ذلك بحث ترجمة القرآن وبحث الشبهات التى وردت على المكى والمدنى والتى وردت على جمعه وكتابته ورسمه وغير ذلك

منهج التأليف فى كل بحث على حدة

الطريقة التى سلكها العلماء فى كتابة الأبحاث القرآنية مستقلا بعضها عن بعض غير مجموعة فى مؤلف واحد هى طريقة الإستيعاب والإستقصاء وذلك بأن يعمد المؤلف إلى الإحاطة بجزئيات القرآن من الناحية التى يكتب فيها بالقدر الذى تتسع له طاقته ، فمن يكتب فى غريب القرآن مثلا يذكر كل لفظ من القرآن فيه شىء من الغرابة والخفاء ثم يقفى عليه بالشرح والإيضاح . ومن يكتب فى مجاز القرآن يتتبع الآيات التى فيها مجازاً أياً كان نوعه ومن يكتب فى أمثال القرآن يتتبع كل مثل ضربه الله فى القرآن وهكذا سائر الأبحاث القرآنية .

ولما كانت هذه الأبحاث الكثيرة التى أفرد كل واحد منها فى مؤلف يخصه قد كتبت على سبيل الإستيعاب والإسهاب والتطويل وكانت الإحاطة بها وهى على هذه الصورة غير متيسرة رأى العلماء تيسيراً للإحاطه بها بالقدر الممكن أن يختصروها ويجمعوها فى مؤلف واحد فجمعت وضم بعضها إلى بعض وسميت علوم القرآن . وإن كان جمعها قد مر بمراحل متعددة جرياً

على سنة التدرج فى كل أمر جديد ولما ظهرت هذه الطريقة الجديدة فى التأليف لم ينقطع التأليف على الطريقة الأولى من إفراد البحث الواحد بمؤلف مستقبل فكان كل يكتب على الطريقة التى يختارها .

متى جمعت هذه الأبحاث فى مؤلفات خاصة بها

وسميت باسم علوم القرآن ؟

لا يوجد بين أيدينا مرجع تحدث عن جمع هـذه الأبحاث وتدوينها فى مؤلف واحد وتسميتها بهذا الاسم أوفى مما كتبه السيوطى فى مقدمة كتابه « الإتقان فى علوم القرآن » فلنذكر ماقاله فى تلك المقدمة لنستنتج منه ما يمكن معرفته عن نشأة هـذا العلم كفن مدون يتكون من أبحاث متنوعة وعن المراحل ، والتطورات التى مر بها (١) — قال « ولقد كنت فى زمان الطلب أتعجب من المتقدمين إذ لم يدونوا كتاباً فى أنواع علوم القرآن كما وضعوا ذلك بالنسبة إلى علم الحديث . فسمعت شيخنا أبا عبد الله محى الدين الكافيجى (٢) — يقول « قد دونت فى علوم التفسير كتابا لم أسبق إليه فكتبته عنه فإذا هو صغير الحجم جدا وحاصل ما فيه بابان — الأول فى ذكر معنى التفسير والتأويل والقرآن والسورة والآية —والثانى فى شروط القول فيه بالرأى . وبعدهما خاتمة فى آداب العالم والمتعلم فلم يشف لى ذلك غليلا ولم يهدنى إلى المقصود سبيلا » .

ثم أوقفنى شيخنا قاضى القضاة علم الدين البلقينى رحمه الله تعالى . على

---

(١) سأتصرف فى كلام السيوطى بحذف مالا حاجة إليه من العبارات إيثاراً للاختصار ! !

(٢) توفى سنة ٨٧٣ هـ.

كتاب فى ذلك لأخيه قاضى القضاة جلال الدين (١) . سماه « مواقع العلوم من مواقع النجوم » . فرأيته تأليفاً لطيفاً . ذا ترتيب . وتقرير وتنويع . وتحبير . قال فى خطبته « قد اشتهرت عن الإمام الشافعى رضى الله عنه مخاطبة لبعض خلفاء بنى العباسى . فيها ذكر بعض أنواع القرآن. يحصل منها لمقصدنا الاقتباس وقد . صنف فى علوم الحديث جماعة فى القديم والحديث وأنواع القرآن شاملة وعلومه كاملة فأردت أن أذكر فى هذا التصنيف ما وصل إلى علمى مما حواه القرآن الشريف من أنواع علمه المنيف، ثم أخذ يعد ما ذكره فى كتابه من الأنواع إلى أن قال وبذلك تكاملت الأنواع خمسين ، ومن الأنواع مالا يدخل تحت الحصر — الأسماء — الكنى — الألقاب — المبهمات — »

قال « السيوطى » وقد تكلم على كل من هذه الأنواع بكلام مختصر يحتاج إلى تحرير وتمات وزوائد مهمات — فصنفت فى ذلك كتابا سميته « التحبير فى علوم التفسير » ضمنته ماذكره « البلقينى » من الأنواع مع زيادة مثلها وأضفت إليه فوائد سمحت القريحة بنقلها ثم خطر لى بعد ذلك أن أؤلف كتابا أسلك فيه طريق الإحصاء وأمشى فيه على منهاج الإستقصاء ، هذا كله وأنا أظن أنى منفرد بذلك غير مسبوق بالخوض فى هذه المسالك فبينا أنا أجيل فى ذلك فكرى إذ بلغنى أن الشيخ الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشى (٢) . ألف كتابا فى ذلك حافلا يسمى « البرهان فى علوم القرآن » فتطلبته حتى وقفت عليه فوجدته . قال فى خطبته « وإن مما فات المتقدمين وضع كتاب يشتمل على أنواع علومه — يعنى القرآن — كما وضع الناس

---

(١) توفى سنة ٨٢٤ ﻫ

(٢) توفى سنة ٧٩٤ ﻫ

ذلك بالنسبة إلى علم الحديث فاستخرت الله تعالى. وله الحمد فى وضع كتاب فى ذلك جامع لما تكلم الناس فى فنونه — إلى أن قال وسميته « البرهان فى علوم القرآن » وقد بلغ مافى هذا الكتاب من الأنواع سبعة وأربعين نوعا

قال السيوطى « ولما وقفت على هذا الكتاب إزددت به سرورا وقوى العزم على إبراز ماأضمرته فوضعت هذا الكتاب العلى الشان الجلى البرهان الكثير الفوائد والإتقان، ورتبت أنواعه ترتيباً أنسب من ترتيب البرهان وأدمجت بعض الأنواع فى بعض وفصلت ماحقه أن يبان . وزدت على ما فيه من الفوائد والفرائد والقواعد . والشوارد . مايشنف الآذان وسميته « الإتقان فى علوم القرآن » — ثم ذكر ماجمعه من الأنواع فى الإتقان وعقب عليها بقوله « فهـذه ثمانون نوعا على سبيل الإدماج ولو نوعت باعتبار ما أدمجته فى ضمنها لزادت على الثلاثمائة » .

قال « ومن المصنفات فى مثل هذا النمط وليس فى الحقيقة مثله ولا قريباً منه وإنما هى طائفة يسيرة ونبذة قصيرة « فنون الأفنان فى علوم القرآن » لابن الجوزى (١) — « وجمال القراء » للشيخ علم الدين السخاوى (٢) . « والمرشد الوجيز فى علوم تتعلق بالقرآن العزيز » « لأبى شامة (٣) » « والبرهان فى مشكلات القرآن » لأبى المعالى (٤) عزيزى بن عبد الملك المعروف — بشيذلة .

فقول الكافيجى عن كتابه مع صغره جدا أنه لم يسبق إليه يدل على اعتقاده أن أحدا قبله لم يأت فى هذا الباب بمثل ما أتى به ، وتلهف السيوطى

---

(١) توفى سنة ٥٩٧ هـ (٢) توفى سنة ٦٤١ هـ

(٣) توفى سنة ٦٦٥ هـ (٤) توفى سنة ٤٩٤ هـ

على نقله وشكواه من أنه لم يهده إلى المقصود سبيلا . يدل على أنه لم يكن تحت يده كتاب فى هذا العلم خير من كتاب الكافيجى .

وقول البلقينى فى مقدمة كتابه . قد اشتهر عن الإمام الشافعى . الخ . واقتصاره على تلك المخاطبة(١) فى مقام ذكره لما استعان بمراجعته على تأليف كتابه يدل على أنه لم يعثر على كتاب فى هذا العلم يرجع إليه عند التأليف . وإن كان قد خفى عليهم جميعا . كتاب « البرهان » للزركشى :

فعدم وقوف هؤلاء العلماء على كتب مؤلفة فى هذا الفن مع القطع بجلالة قدرهم وسعة اطلاعهم لا سيما السيوطى . يدل على أن حركة التأليف فى هذا الفن كانت إلى هذا الوقت فى غاية الضعف .

وأمثل ماوقف عليه السيوطى فى هذا الفن من الكتب المتقدمة على البرهان للزركشى « فنون الأفنان فى علوم القرآن » لابن الجوزى ، « وجمال القراء » للسخاوى و « المرشد الوجيز فى علوم تتعلق بالقرآن العزيز » لأبى شامة و « البرهان فى مشكلات القرآن » لأبى المعالى عزيزى بن عبد الملك المعروف - بشيذلة - وقد قال عن هذه الكتب أنها لم تتضمن سوى طائفة يسيرة ونبذة قصيرة من هذا العلم — ويلاحظ أن صاحب البرهان فى مشكلات القرآن لم يدخل فى تسمية ماجمعه من مسائل هذا الفن كلمة علوم .

فمن هذا كله يتبين لنا أنه لم يعرف أن أحداً قبل « ابن الجوزى » جمع هذه الأبحاث وسماها باسم علوم القرآن وأن أجل الكتب التى ألفت فى هذا

---

(١) المقصود بهذه المخاطبة مخاطبة الإمام الشافعى لبعض خلفاء بنى العباس التى سبق ذكرها قريبا .

العلم بعد ذلك كتاب البرهان للزركشي وكتاب الإتقان للسيوطي ، وهو أكثر فائدة من كتاب البرهان لأن السيوطي ذكر أنه ضمن كتابه الإتقان من الفوائد والفرائد ما ليس فى كتاب البرهان فهو إذاً أغزر منه مادة وأكثر فائدة ولكن يستثنى من ذلك الأساليب القرآنية فإن الزركشي تكلم عليها بتفصيل وتطويل لا يوجد مثله ولا قريب منه فى كتاب الإتقان . فهو فى الجملة أوفى منه وأشمل فيما عدا ذلك إلا أنه يذكر فى بعض المواضع آراء غير مسلمة وآثاراً غير مرضية ثم يتركها دون أن يبين حقيقة أمرها .

فيؤخذ من كل ما تقدم ما يأتى :

١ — لم يذكر لنا السيوطي وهو الذى انفرد بأنه تتبع بشىء من التفصيل حركة التأليف فى هذا الفن أن أحداً قبل « ابن الجوزى » جمع الأبحاث المتعلقة بالقرآن وسماها علوم القرآن ، ويلاحظ أن الكلام فى جمع هذه الأبحاث فى مؤلف خاص وتسميتها بهذا الاسم : فلا ينافى ذلك أن بعض المفسرين كابن جرير الطبرى المتوفى سنة ٣١٠ وغيره صدروا تفاسيرهم بشىء من هذه الأبحاث كمقدمات يحسن ذكرها بين يدى التفسير وذلك مثل بيان المراد بالأحرف السبعة التى نزل عليها القرآن ومثل جمع القرآن وترتيبه وغير ذلك مما تمس إليه الحاجة .

٢ — كل من كتاب ابن الجوزى والسخاوى وأبى شامة . لم يشتمل من هذه الأبحاث إلا على نبذ يسيرة .

٣ — كتاب التحبير فى علوم التفسير للسيوطي ، أوفى بكثير من كتاب جلال الدين البلقيني المسمى « بمواقع العلوم من مواقع النجوم » لأنه تضمن ضعف ما فيه من الأنواع مع زيادة وتوسع فيما اشتركا فيه

٤ — البرهان للزركشى . والإتقان للسيوطى . هما أجل الكتب المعروفة فى هذا الفن .

٥ — يؤخذ على كتاب الإتقان أن فيه - فى بعض المواضع - آراء وآثاراً سقيمة أو باطلة دون بيان لحالها .

هذه خلاصة لحركة التأليف وتطوره فى هذا الفن منذ القرن السادس إلى نهاية عهد السيوطى(١). كما يؤخذ من مقدمة الإتقان.

وأما بعد وفاته فقد فترت حركة التأليف فى هذا الفن فلم تعرف كتب ألفت فيه بعده حتى جاء القرن الرابع عشر . فظهر كتاب اسمه التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن على طريق الإتقان(٢)

وفى هذا القرن ألفت رسائل فى موضوعات مختلفة من علوم القرآن لبعض أفاضل العلماء منهم الشيخ محمد بخيت المطيعى مفتى الديار المصرية سابقاً فقد ألف رسالة سماها « الكلمات الحسان » ضمنها بحثاً فى الأحرف التى نزل عليها القرآن ، وبحثاً آخر فى جمع القرآن ، ومنهم الشيخ محمد حسنين مخلوف العدوى وكيل الأزهر سابقاً ، فإن له كتاباً سماه « عنوان البيان فى علوم التبيان » ضمنه الكلام على الأحرف السبعة ، وجمع القرآن ومباحث أخرى ، ومنهم الأستاذ الجليل مصطفى صادق الرافعى الذى ألف كتاباً جليلا فى إعجاز القرآن

---

(١) ولد سنة ٨٤٩ وتوفى سنة ٩١١ .

(٢) وهو للعلامة الشيخ طاهر الجزائرى رحمه الله فرغ من تأليفه سنة ١٣٣٥ هـ ويقع فى قريب من ثلاثمائة صفحة .

ولما أثيرت مسألة ترجمة القرآن كان العلماء فريقين فمنهم من يجيزها وعلى رأسهم الشيخ المراغى شيخ الأزهر سابقاً ، والأستاذ محمد فريد وجدى الكاتب الكبير المعروف وقد كتب كل منهما رسالة فى هذه المسألة ومنهم من يمنعها وعلى رأسهم الشيخ مصطفى صبرى شيخ الإسلام بتركيا سابقاً ، والشيخ محمد سليمان وكيل المحكمة العليا الشرعية سابقاً ، والشيخ محمد مصطفى الشاطر القاضى بالمحاكم الشرعية سابقاً ، ولكل واحد من هؤلاء رسالة فى هذه المسألة .

ولما أدخلت دراسة هذا العلم فى الأزهر وذلك فى النظام الذى تقرر فى سنة ١٩٣٤ م وكان هذا العلم من المقررات الخاصة بكلية أصول الدين كتب بعض أساتذة هذه الكلية على المنهج المقرر . إلا أن منهم من تناوله كله ، ومنهم من كتب على بعض مباحثه فقط وأجل المؤلفات التى كتبها هؤلاء الأساتذة وأعظمها شأناً هو كتاب « مناهل العرفان فى علوم القرآن » للأستاذ الجليل الورع الشيخ محمد عبدالعظيم الزرقانى رحمه الله تعالى وأجزل ثوابه وأحله فى دار كرامته مع أوليائه المقربين . ورضى الله تبارك وتعالى عن كل من ضرب بسهم فى هذا العلم الجليل على قدر جهده وإخلاصه إنه تعالى نعم المسئول ونعم المجيب .

مبحث نزول القرآن

قدم هذا البحث لأنه هو الأصل الذى ينبنى عليه غيره من أبحاث علوم القرآن إذ أنها جميعاً متفرعة على نزول القرآن فكان من المناسب تقديمه على غيره من سائر الأبحاث .

تحديد معنى النزول لغة

وبيان مايراد به إذا أضيف إلى القرآن

النزول يطلق لغة على معنيين . أحدهما الانحدار من علو إلى سفل كما يقال نزل فلان من فوق الجبل ، وثانيهما الحلول بالمكان . كما يقال نزل فلان بمدينة كذا ، والمعنيان حقيقيان للنزول ولذلك ذكرهما الزمخشرى فى « أساس البلاغة » قبل أن يذكر المعانى المجازية ، فقال : « نزل بالمكان ونزل فى المكان نزلة واحدة . ونزل من علو إلى سفل » ا.هـ

ولكن الظاهر أن المعنى الأول وهو الانحدار من علو إلى سفل هو الأصل فى المادة وإن كثر إستعمالها فى المعنى الثانى حتى صارت فيه حقيقة لغوية أيضاً . وشعور النفس بأن المعنى الأول هو الأصل فى استعمال المادة يكاد يكون فطرياً . ولذلك قال الراغب ما نصه « النزول فى الأصل هو انحطاط من علو . يقال نزل عن دابته ونزل فى مكان كذا . حط رحله فيه . وأنزله غيره . « قال أنزلنى منزلا مباركا وأنت خير المنزلين ، ونزل بكذا (١). وأنزله بمعنى » اهـ .

وقد وصف القرآن الكريم بالنزول والإنزال والتنزيل فى آيات كثيرة : « وبالحق أنزلناه وبالحق نزل » « كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور » « وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله » . إلى غير ذلك وهو كثير غير أن المعنيين السابقين للنزول

---

(١) هذا إشارة إلى المعنى الحقيقى الثانى وهو الحلول . وليس من تمام الكلام على المعنى الأول لأن المعنى الأول قد تم الكلام عليه قبل هذا . وذكر له مثل هذا المثال سابقا . وظاهر أن الإنزال الذى هو مزيد نزل بهذا المعنى يراد به إحلال الشىء فى مكان ا . هـ

وهما الهبوط من أعلى إلى أسفل والانتقال من مكان والحلول فى آخر لا يتأتيان فى جانب القرآن لأنهما يستلزمان الحركة والجسمية. والقرآن بأى معنى من معانيه التى يستعمل فيها ليس بجسم حتى يتصف بالهبوط من أعلى إلى أسفل أو بالانتقال من مكان والحلول فى آخر ، فهو فى العرف الشرعى المستفيض الشائع يطلق على الكلام المعجز المنزل على النبى صلى الله عليه وسلم ، وفى عرف المتكلمين يطلق على الصفة القديمة باعتبار تعلقها بالكلمات النفسية القديمة من أول سورة الحمد إلى آخر سورة الناس . ويطلق على تلك الكلمات أيضاً . وليس شىء من هذه المعانى بجسم حتى يهبط من أعلى إلى أسفل وينتقل من مكان ويحل فى آخر . لذلك كان وصف القرآن بالنزول أو الانزال أو التنزيل لا يمكن أن يكون إلا بمعنى مجازى حيث كان المعنى الحقيقى بالنسبة إليه متعذراً . فإن أريد بالقرآن الصفة القديمة باعتبار التعلق المذكور . أو أريد به هذه الكلمات النفسية القديمة فالمراد بإنزاله إيجاد ما يدل على تلك الصفة باعتبار هذا التعلق أو ما يدل على هذه الكلمات (١).

وهذان المعنيان للقرآن لم يردا فى الكتاب ولا فى السنة (٢) وإنما لهج

(١) وإيجاد ما يدل على الشىء شبيه بإنزاله فى تهيئه للاطلاع عليه وتيسيره للعلم به والذى أوجده الله فكان دالا على هذين الأمرين هو الكلام اللفظى المنزل فإن الكلام اللفظى منشؤه الكلام النفسى والكلام النفسى لا يكون بدون صفة التكلم .

(٢) اللهم إلا ما يذكره علماء الكلام فى كتبهم عند كلامهم على صفة الكلام من أنه صلى الله عليه وسلم قال القرآن كلام الله غير مخلوق ويحملونه على الكلمات النفسية القديمة من أول سورة الحمد إلى آخر سورة الناس . وقد سبق ذكر حجتهم هذه عند الكلام على إطلاقات القرآن عند المتكلمين . كما سبق ما يمكن أن يقال فى توجيه إطلاقه على صفة التكلم باعتبار تعلقها بالكلمات النفسية القديمة من أول سورة الحمد إلى آخر سورة الناس .

بها المتكلمون على ما سبق بيانه عند الكلام على إطلاقات القرآن عندهما فالتعرض لهما هو من باب استيعاب كل ما يتصل بالمقام كيف كان وإن أريد به الألفاظ فالمراد من إنزاله أو نزوله لازم ذلك وهو الإيصال والإعلام بالنسبة إلى الإنزال والوصول . والعلم بالنسبة إلى النزول فإن من أنزل شيئاً إلى مكان فقد أوصله إليه وأعلم به كل من يراه وكذلك نزول الشيء إلى مكان يستلزم وصوله إليه والعلم به وحيث يوجد من يعلم. فيكون المراد من إنزال القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم . لازم المعنى اللغوى الذى هو الإهباط وهو إيصاله إليه وإعلامه به ويكون المراد من نزوله لازم المعنى اللغوى أيضاً الذى هو الهبوط وهو وصوله إليه وعلمه به ، أو يراد من إنزاله ونزوله إنزال حامله ونزول حامله وهو أمين الوحى جبريل عليه السلام فيكون من باب المجاز بالحذف .

هذا ونزول القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم سبقه إثباته فى اللوح المحفوظ ثم إنزاله إلى بيت العزة من السماء الدنيا . ولنتكلم عن هذه التنزلات الثلاث ولا يخفى عليك أن إثباته فى اللوح المحفوظ لم يعبر عنه فى النصوص الشرعية بمادة النزول ففي العبارة شيء من التجوز لا يخفى عليك وجهه .

إثبات القرآن فى اللوح المحفوظ ودليله وحكمته

لا خلاف فى أن القرآن أثبت فى اللوح المحفوظ لقوله تعالى « بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ » والظاهر أنه أثبت فيه جملة واحدة لا مفرقا . لأن الأسرار التى دعت إلى نزوله على النبي صلى الله عليه وسلم مفرقا لا يوجد منها شيء هنا . وقد كان هذا الإثبات فى وقت وبكيفية لا يعلمها إلا الله تعالى ومن أطلعه على غيبه .

ويمكن أن يقال فى حكمة إثباته فى اللوح المحفوظ أنه لما اقتضت إرادته

تعالى أن يكون من نظامه فى ملكه إقامة سجل عام يدون فيه كل شيء وهو اللوح المحفوظ. وكان القرآن الكريم أجل وأعظم ما يدون فى هذا السجل لأنه الكتاب السماوى الذى يمتاز بالإعجاز وبكونه متضمنا لشريعة عامة خالدة كان من حكمته تعالى أن أثبته فى هذا السجل إذ هو أجدر بذلك من كل ما سواه .

ومما قيل فى شأن اللوح المحفوظ ما ذكره أبو حيان فى تفسير قوله قوله تعالى « بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ » حيث قال . واللوح المحفوظ هو الذى فيه جميع الأشياء . وقال « الألوسى » فى هذا الموضع أيضاً . ونحن نؤمن به ولا يلزمنا البحث عن ماهيته وكيفية كتابته ونحو ذلك .

نزول القرآن جملة واحدة إلى السماء الدنيا

فى ليلة واحدة ودليله . وماذا يقول المنكرون لهذا النزول؟

قال الله تعالى فى سورة البقرة « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن ». وقال فى سورة الدخان « إنا أنزلناه فى ليلة مباركة . وقال فى سورة القدر « إنا أنزلناه فى ليلة القدر » . دلت هذه الآيات الثلاث على أن القرآن أنزل فى ليلة تسمى ليلة القدر . وتوصف بأنها مباركة وأن هذه الليلة من ليالى شهر رمضان .

ولقد أضيف الإنزال إلى القرآن فى هذه الآيات الثلاث ولم يضف إلى بعض منه دون بعض فاقتضى ظاهرها أن القرآن أنزل كله فى ليلة واحدة من ليالى شهر رمضان وهى ليلة القدر المباركة فيكون النزول المنوه به فى هذه الآيات الثلاث غير النزول على النبي صلى الله عليه وسلم . لأن هذا كان مفرقا فى مدة النبوة كلها . ولم يكن فى ليلة واحدة . فمن تأول هذه الآيات

على غير المعنى المتقدم بأن حملها على ابتداء الإنزال فيكون المعنى أنه بدىء بإنزاله على النبي صلى الله عليه وسلم فى الوقت الذى ذكر فى الآيات الثلاث، أو حملها على أن القرآن نزل أبعاضاً كل بعض منه فى ليلة قدر من سنة من سنى النبوة على أن المراد بليلة القدر جنسها لا واحدة فقط فإنه يخرج بذلك عن مقتضى ظاهرها من أن المراد من الإنزال فى الآيات الثلاثة إتمامه لا البدؤ فيه ومن القرآن كله لا بعضه ومن الليلة واحدة من الليالى لا جنسها الصادق بليال كثيرة .

لهذا أخذ جمهور العلماء بما يدل عليه ظاهر هذه الآيات من أن القرآن كان له نزول جملة واحدة فيكون غير النزول على النبي صلى الله عليه وسلم ، كما استدلوا على ذلك وعلى المكان الذى انتهى إليه هذا النزول وهو بيت العزة من السماء الدنيا بما صح عن ابن عباس فى ذلك .

ويحسن أن ننقل لك عبارة الزركشى فى هذا المقام ففيها عرض حسن لآراء العلماء فى هذه المسألة . قال رحمه الله بعد أن ذكر آيتين من الآيات الثلاثة المتقدمة ما نصه :

« اختلف فى كيفية الإنزال على ثلاثة أقوال أحدها .

أنه نزل إلى سماء الدنيا ليلة القدر جملة واحدة ثم نزل بعد ذلك منجما فى عشرين سنة أو فى ثلاث وعشرين سنة أو خمس وعشرين على حسب الاختلاف فى مدة إقامته بمكة بعد النبوة .

— والقول الثانى — أنه نزل إلى سماء الدنيا فى عشرين ليلة قدر من عشرين سنة . وقيل فى ثلاث وعشرين ليلة قدر من ثلاث وعشرين سنة . وقيل فى خمس وعشرين ليلة قدر من خمس وعشرين سنة. فى كل ليلة ما يقدر

الله سبحانه إنزاله فى كل السنة ثم ينزل بعد ذلك منجما فى جميع السنة على رسول الله صلى الله عليه وسلم .

— والقول الثالث — أنه ابتدأ إنزاله فى ليلة القدر ثم نزل بعد ذلك منجما فى أوقات مختلفة من سائر الأوقات .

والقول الأول أشهر وأصح وإليه ذهب الأكثرون . ويؤيده ما رواه الحاكم فى مستدركه عن ابن عباس قال « أنزل القرآن جملة واحدة إلى سماء الدنيا فى ليلة القدر ثم نزل بعد ذلك فى عشرين سنة » قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين . وأخرج النسائى فى التفسير من جهة حسان عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس قال « فصل القرآن من الذكر(١) فوضع فى بيت العزة من السماء الدنيا فجعل جبريل ينزل به على النبي صلى الله عليه وسلم » وإسناده صحيح . وحسان هو ابن أبى الأشرس وثقه النسائى وغيره .

وبالثانى قال مقاتل والإمام أبو عبد الله الحليمي فى المنهاج ، والماوردى فى تفسيره .

وبالثالث قال الشعبي وغيره . اهـ البرهان ص ٢٢٨ و ٢٢٩

وقد ذكر السيوطى فى تأييد القول الذى ذهب إليه الجمهور ثلاث روايات عن ابن عباس بهذا المعنى منها الروايتان السابقتان . وعقب عليها بقوله أسانيدها كلها صحيحة . ثم ذكر أن البيهقى وابن مردويه رويا أن ابن عباس سأله سائل فقال له أوقع فى قلبي الشك قوله تعالى « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن » وقوله إنا أنزلناه فى ليلة القدر . وهذا أنزل فى « شوال » وفى

---

(١) المراد بالذكر هنا محل الذكر وهو اللوح المحفوظ .

« ذى القعدة » وفى « ذى الحجة » وفى المحرم وصفر وشهر ربيع » فقال ابن عباس « إنه أنزل فى رمضان فى ليلة القدر جملة واحدة . ثم أنزل على مواقع النجوم رسلاً فى الشهور والأيام » . قال أبو شامة قوله رسلا . أى رفقا — وعلى مواقع النجوم — أى على مثل مساقطها — يريد أنزل فى رمضان فى ليلة القدر جملة واحدة . ثم أنزل مفرقا يتلوا بعضه بعضا على تؤدة ورفق . وقد ذكر السيوطى عن ابن عباس عدة روايات أخرى تفيد نزول القرآن جملة إلى السماء الدنيا ، فهو حديث وزد عنه من طرق متعددة يقوى بعضها بعضا . وهو وإن كان موقوفا على ابن عباس إلا أن له حكم المرفوع إلى النبى صلى الله عليه وسلم . لما هو مقرر من أن قول الصحابى ما لا مجال للرأى فيه إذا لم يكن معروفا بالأخذ عن الإسرائيليات حكمه حكم المرفوع إلى النبى صلى الله عليه وسلم . ولا ريب أن نزول القرآن إلى بيت العزة من أنباء الغيب التى لا تعرف إلا من المعصوم . وابن عباس لم يعرف بالأخذ عن الإسرائيليات ، فثبت بظواهر الآيات الثلاث المتقدمة وبحديث ابن عباس السابق أن القرآن أنزل جملة واحدة فى ليلة القدر إلى بيت العزة من السماء الدنيا ، وقد جاء فى بعض الروايات أن جبريل هو الذى نزل به من اللوح إلى بيت العزة ، ففى الإتفاق أخرج ابن أبى شيبة فى فضائل القرآن عن ابن عباس أنه قال « دفع إلى جبريل فى ليلة القدر جملة واحدة فوضعه فى بيت العزة ثم جعل ينزله تنزيلا .

فالذين ينكرون نزول القرآن إلى بيت العزة من السماء الدنيا ويقولون أن المراد بإنزال القرآن فى الآيات الثلاث المتقدمة ابتداء إنزاله على النبى صلى الله عليه وسلم لا إنزاله جملة إلى السماء الدنيا يخرجون بهذا على ظواهر الآيات الثلاث بلا مسوغ . فقد جاء فيها أن القرآن أنزل فى الوقت المحدد الذى ذكر فى كل منها . والظاهر من ذكر القرآن وإسناد الإنزال إليه فى

هذه الآيات أن المراد من القرآن فيها كله لا بعضه . وأن المراد من الإنزال إتمامه لا البدؤ فيه وهؤلاء لابد لهم من تأويل هذه الآيات بأحد هذين الوجهين وكلاهما مجاز لا حقيقة . والمجاز لا يصار إليه إلا إذا تعذرت الحقيقة . نعم قد يقال القرينة على تعذر الحقيقة هنا تؤخذ من الواقع وهو أن القرآن نزل على النبي صلى الله عليه وسلم مفرقا . فدل هذا على التجوز بأحد هذين الوجهين فى هذه الآيات الثلاث . والجواب أن هـذا كان يصح لو لم يقم الدليل من السـنة التى هى شارحة للـكتاب على أن المراد فى هـذه الآيات إنزاله جملة واحدة إلى السماء الدنيا .

ما حكمة إنزال القرآن جملة واحدة الى السماء الدنيا

قبل إنزاله مفرقا على النبي صلى الله عليه وسلم

لعل الحـكمة فى ذلك أن إنزاله مرتين على وجهين مختلفين مرة جمـلة واحدة . ومرة أخرى مفرقا فيه من الاحتفال به . والعناية بشأنه ماليس فى إنزاله مرة واحدة على وجه واحد . ولا شك أن فى المزيد من العناية به تعظيما لشأنه وشأن من نزل عليه ، ثم إن وضعه فى مكان يسمى بيت العزة يدل على إعزازه وتـكريمه ومن لوازم هذا تـكريم المنزل عليه . وتفخيم شأنه هذا شيء يمـكن أن يقال فى حكمة إنزاله جملة . ثم إنزاله مفرقا والله تعالى هو العليم بحقيقة السر فى ذلك — والفخر الرازى مـع شهرته الفائقة فى تعليل الأمور الشرعية والأفعال الإلهية لم يجزم فى هذه المسألة بشيء . فإنه ذكر أن القرآن أنزل جمـلة إلى السماء الدنيا قبل إنزاله على النبي مفرقا ثم قال « وإنما جرت الحال على هـذا الوجه لمـا علمه تعالى من المصلحة فى هذا الوجه . فإنه لا يبعد أن يكون للملائـكة الذين هم سكان سماء الدنيا مصلحة فى إنزال ذلك إليهم ، أو كان فى المعلوم أن فى ذلك مصلحة للرسول

عليه السلام فى توقع الوحى من أقرب الجهات ، أو كان فيه مصلحة لجبريل عليه السلام ، لأنه كان هو المأمور بإنزاله وتأديته (١) . ا . هـ

نزول القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم ، ودليله ، وحكمته

ثبت بالتواتر أن النبي صلى الله عليه وسلم . أنزل عليه كتاب سماوى معجز هو القرآن ، ولقد تحدث القرآن نفسه فى آيات كثيرة منه عن الحكم الجليلة المقصودة من إنزاله على النبي صلى الله عليه وسلم وهى ترجع إلى أمرين :

أحدهما : هداية الخلق إلى المنهج القويم الذى تقوم عليه الحياة الكريمة من العقائد الصحيحة والأخلاق الفاضلة . والعبادات المهذبة للنفوس . والأحكام الصالحة التى تنظم حياتهم وتقيم موازين العدل بينهم « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله » « كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور »

وثانى الأمرين اللذين من أجلهما نزل القرآن هو أن يكون معجزة دالة على صدق النبي صلى الله عليه وسلم فى دعواه أنه رسول من عند الله « أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين » « أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات » « وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله » .

هل تلقى جبريل لفظ القرآن ومعناه ، أو معناه فقط ؟ وهل نزل على النبي صلى الله عليه وسلم بلفظه ومعناه أو بمعناه فقط ؟ —

---

(١) الفخر الرازى ج ٥ ص ٩٣ قوله تعالى « شهر رمضان الذى . الخ .. »

فى القرآن أيات كثيرة تدل أبلغ الدلالة وأوضحها على أن الذى تلقاه جبريل ونزل به على النبي صلى الله عليه وسلم . هو القرآن بألفاظه ومعانيه لا أنه تلقى المعانى فقط وعبر عنها بألفاظ من عنده أو نزل بالمعانى فقط على النبي صلى الله عليه وسلم وعبر النبي عنها بألفاظ من عنده ولنذكر بعض هذه الأدلة .

(١) قال الله تعالى. « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » وقال تعالى « وإذا قرأت القرآن بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً ، ودلت هاتان الآيتان على أن القرآن شيء يقرأ بالألسنة والذى يقرؤ بالألسنة هو الألفاظ لا المعانى مجردة عن الألفاظ . ثم قال تعالى « وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم » فدلت هذه الآية على أن القرآن الذى هو ألفاظ تقرأ بالألسنة كما تدل عليه الآيتان السابقتان . قد جاءه من عند الله الحكيم العليم فما بقيت بعد ذلك ريبة فى أن ألفاظ القرآن من عند الله لا من عند جبريل ولا من عند محمد إلا ريبة يدعيها جاحد عنيد أو يتردى فيها غبي لا يقوى على إدراك شيء حتى الواضح القريب . فإنه متى ثبتت الدلالة من هذه الآيات الثلاث على أن ألفاظ القرآن من عند الله سقطت دعوى القائلين بأنها من عند جبريل ، ودعوى القائلين بأنها من عند النبي صلى الله عليه وسلم .

٢) قال الله تعالى « ويل لكل أفاك أثيم يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يصر مستكبراً كأن لم يسمعها » دل قوله « يسمع آيات الله تتلى عليه » على أن آيات القرآن شيء يسمع بالآذان. ويتلى بالألسنة والذى يسمع بالآذان ويتلى بالألسنة . هو الألفاظ لا مجرد المعانى . وقد أضيفت الآيات فيها إلى الله فدل ذلك على أنها من عنده لا من عند غيره .

(٣) قال الله تعالى «أتل ماأوحى إليك من الكتاب وأقم الصلاة» دلت الآية على أن الكتاب الذى أوحى إليه شىء يتلى بالألسنة ولا يكون ذلك إلا الألفاظ .

(٤) قال الله تعالى « إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون » فوصفه بأنه عربى والذى يوصف بذلك هو الألفاظ لا المعانى .

(٥) قال الله تعالى « وإن أحد من المشركين أستبارك فأجره حتى يسمع كلام الله » دل قوله « حتى يسمع كلام » على أن ألفاظ القرآن منزلة من عند الله إذ الكلام الذى يتلى ويسمع هو الألفاظ لا مجرد المعانى .

(٦) قال الله تعالى « الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب » الكتاب هو ما يكتب والذى يكتب هو الألفاظ لا المعانى ومثل ذلك قوله تعالى « كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته » وقوله فى غير موضع تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم .

ومع هذه البراهين القوية الواضحة فقد زعم بعض الناس أن ألفاظ القرآن ليست من عند الله تعالى . وإنما الذى من عنده. هو المعانى فقط ثم اختلف أصحاب هذا الزعم فى ألفاظ القرآن من أين جاءت فأدعى بعضهم أنها من صنع جبريل فإنه عليه السلام ألقى إليه المعانى فقط فوضع لها هذه الألفاظ ونزل بها على النبي صلى الله عليه وسلم . وقال بعضهم بل هى من صنع النبي صلى الله عليه وسلم . فإن جبريل نزل عليه بالمعانى فقط فعبر عنها هو بهذه الألفاظ وقد حكى الزركشى فى المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم هذين القولين الباطلين مع القول الحق وهو أن المنزل من عند الله على النبي صلى الله عليه وسلم الألفاظ والمعانى جميعا . فقال : نقل بعضهم عن السمرقندى حكاية

ثلاثة أقوال فى المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم ما هو ؟

أحدها. أنه اللفظ والمعنى وأن جبريل حفظ القرآن من اللوح المحفوظ ونزل به (١) والثانى أنه إنما نزل جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم بالمعانى خاصة . وأنه صلى الله عليه وسلم . علم تلك المعانى وعبر عنها بلغة العرب . وإنما تمسكوا بقوله تعالى « نزل به الروح الأمين على قلبك » والثالث ـ أن جبريل إنما ألقى عليه المعنى وأنه عبر بهذه الألفاظ بلغة العرب وإن أهل السماء يقرءونه بالعربية ثم إنه أنزل به كذلك بعد ذلك (٢)

وقبل أن يذكر الزركشى أن بعضهم نقل حكاية هذه الأقوال عن السمرقندى ذكر أن أهل السنة متفقون على القول الأول . ومع ذلك لم يعقب على القولين الآخرين مع ظهور بطلانهما بشىء « وقد حكى السيوطى هذه الأقوال الثلاثة دون أن يعنى بتمييز الحق من الباطل أيضا . فهل عذره وعذر الزركشى فى ذلك أنهما يريان أن بطلان القولين المخالفين للحق هو من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى بيان أو يريان أنهما جديران بالكشف عن بطلانهما إلا أنهما وكلا ذلك إلى جهد القارىء وتفكيره فإن من يقرأ المؤلفات الدقيقة المطولة مثل كتابيهما « البرهان » « والإتقان » يكون فى الغالب من له أهلية ذلك وكيفما كان الأمر فليتهما لم يتساهلا إلى هذا الحد فى أمر خطير تضافرت على إثباته آيات كثيرة من القرآن . فإن الآيات السابقة تدل دلالة واضحة على أن ألفاظ القرآن منزلة من عند الله كما سبق بيانه . وقد اشتهر ذلك حتى صرح العلماء بأنه من المعلوم بالضروة أن ما بين الدفتين كلام .

---

(١) هذا أحد إحتمالات فى كيفية تلقى جبريل للقرآن. ويحتمل أنه تلقاه من الله تعالى مباشرة . ويحتمل أنه تلقاه من بيت العزة فكل ذلك جائز وليس فيه قاطع

(٢) البرهان ج١ ص ٢٢٩ وما بعدها

ولننظر الآن فى حجة منكرى أن ألفاظ القرآن من عند الله، أما القائلون بأنها من صنع جبريل فإن الذين حكوا عنهم قولهم كالسيوطى والزركشى . والألوسى . لم يذكروا لهم دليلا ولا شبهة أوقعتهم فى هذا الزعم . فهو مجرد هوس من قائله فلا ينبغى أن يدون فى الكتب بصورة توهم أن له قيمة وأنه جدير بأن ينظر فيه بل ينبغى إذا ذكر أن يكون مقرونا بالتنفير منه والزراية عليه ، وخير من هذا أن تصان كتب العلم من أن يذكر فيها مثل هذا العبث

وأما القائلون بأن ألفاظ القرآن من صنع النبى صلى الله عليه وسلم فحجتهم كما ذكرها من نقلوا عنهم قولهم هى قوله تعالى « نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربى مبين » فقد ذكر فى هذه الآيات صراحة أن الروح الأمين الذى هو جبريل عليه السلام نزل بالقرآن على قلب النبى صلى الله عليه وسلم . فدل هذا على أن الذى نزل به عليه هو المعنى دون اللفظ

ومن الواضح البين أنه لا يتم لهم الاحتجاج بهذا على فرض خلوه من الدلالة على نقيض دعواهم إلا إذا كان يمتنع عقلا أن القلب ينزل عليه اللفظ فيكون ما ذكر فى هذه الآيات من أنه نزل بالقرآن على قلبه دليلا على أن ما نزل به هو المعنى دون اللفظ . ولكن من أين يثبت أن هذا فى حكم العقل ممتنع ، إن الوحى إلى الأنبياء عمل يقوم به الملك والملائكة عالم غير عالمنا له من القوى والنواميس التى لا عهد بها للبشر ما لا يعلمه إلا الله تعالى فأى مانع من أن يكون فى قواهم التى فطرهم الله عليها ما يمكنهم من إلقاء الألفاظ فى القلوب لا سيما قلوب الأنبياء التى لها من الطهارة والصفاء ما يجعلها على استعداد لأن تتلقى عن هذا العالم الغيبى أحاديث تتكون من الألفاظ المفيدة المعانى وإن كنا لا ندرك نحن كيفية إلقاء الملك لهذه الأحاديث فى قلوب الأنبياء لأنها من الشؤون الغيبية الخاصة بعالم غير عالمنا فلا نستطيع إدراك حقيقتها فثبت بهذا أن ما احتجوا به ليس فيه ما يؤيد دعواهم . وهل

يستطيع أحد أن يعرف كيف يصل الحديث بطريق البرق أو بطريق ما يسمونه بالشفرة إلا إذا كان من الفنيين الذين درسوا العلوم التى توصل إلى هذه الأغراض ومارسوا العمل بها فإذا كان هذا هو شأن البشر بالنسبة للخواص منهم : فكيف يستغرب أن يكون فى عالم الملائكة من النواميس والأعاجيب ما ليس فى عالمنا كالقدرة على إيصال الكلام إلى القلب بطريقة لا نعرفها لأنها ليست فى متناول قوى البشر وإنما هى من شؤون عالم الملائكة الذى له من الخصائص والنواميس ما ليس للبشر .

على أنه قد جاء فى القرآن ما يدل على أن ألفاظ القرآن أوحى بها جبريل إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأثبتها فى قلبه وذلك قوله تعالى « لا تحرك به» أى بالقرآن « لسانك لتعجل به إن علينا جمعه » أى فى قلبك « وقرآنه » أى وأن تقرأه بعد ذلك بلسانك « فإذا قرأناه فاتبع قرآنه » أى فإذا قرأه عليك الملك المبلغ عنا فاتبع قراءته .

دل قوله « إن علينا جمعه » أى جمع القرآن فى قلبك — والقرآن اسم للفظ والمعنى جميعاً — على أن ألفاظ القرآن بمعانيها جمعت فى قلبه بطريق الوحى إليه . ودل قوله « وقرآنه » أى وأن تقرأه بعد ذلك بلسانك على أن الذى جمع فى قلبه شىء يقرأ . والذى يقرأ هو الألفاظ .

ثم نعود إلى ما استدلوا به لننظر هل هو يدل لهم أو هو فى الواقع يدل على نقيض مدعاهم .

سبق أن بينا أن العقل لا يقضى بامتناع أن يكون فى قدرة الملك إثبات الألفاظ فى القلب حتى يكون قوله تعالى « نزل به الروح الأمين على قلبك » دالا على أن الملك إنما نزل عليه بالمعنى دون اللفظ ، ونبين الآن أن من أتم الكلام إلى نهايته تبين له بوضوح أنه يدل على أن الملك نزل باللفظ والمعنى

جميعاً لا بالمعنى فقط . وذلك أن الله تعالى يقول بعد ذلك « لتكون من المنذرين بلسان عربى مبين » .

فقوله « بلسان عربى مبين » — واللسان هنا معناه اللغة التى هى الألفاظ — إما أن يكون متعلقاً « بنزل » من قوله تعالى « نزل به الروح الأمين » أو متعلقا « بالمنذرين » . والوجه الأول هو الصحيح وعليه يكون الكلام صريحاً فى الدلالة على نزول اللفظ والمعنى معاً ويكون تقديم قوله « لتكون من المنذرين » على قوله « بلسان عربى مبين » للعناية بأمر الإنذار . والمعنى لتنذر الناس بما جاء فيه من العقوبات الهائلة التى يستحقها الجاحدون المكذبون ، قال الألوسى — « وإيثار ما فى النظم الكريم للدلالة على انتظامه صلى الله عليه وسلم فى سلك هؤلاء المنكرين المشهورين فى حقية الرسالة وتقرر العذاب المنذر به .

وأما تعلقه « بالمنذرين » فإن « الألوسى » لما ذكر هذا الوجه بين أنه غير سديد حيث قال عقب ذكره ما نصه « وتعقب بأنه يؤدى إلى أن غاية الإنذار كونه عليه السلام من جملة المنذرين باللغة العربية فقط من هود وصالح وشعيب عليهم السلام . ولا يخفى فساده » اه .

فتبين بما سبق فساد استدلالهم من وجهين وكفى بذلك رداً مفحما وتجهيلا مخزياً . وبما قدمناه لك فى هذا البحث يثبت ما يأتى :

(١) تدل آيات كثيرة من القرآن على أن جبريل عليه السلام تلقى القرآن بلفظه ومعناه وأوحاه إلى النبى صلى الله عليه وسلم بلفظه ومعناه مثل قوله تعالى «إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون وقوله « وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله » .

(٢) ليس هناك مانع من العقل يدل على امتناع أن يكون فى قدرة الملك إثبات الألفاظ فى القلب .

(٣) تدل بعض آيات القرآن على وقوع ذلك بل إن ما استدلوا به على الامتناع يدل بأدنى تأمل على الوقوع .

مفسدتان كبيرتان تترتبان على دعوى
نزول معنى القرآن دون لفظه

(١) إثبات التناقض فى القرآن إذ يكون فيه ما يدل على نزول اللفظ والمعنى كالآيات التى سقناها أدلة على ذلك ويكون فيه مايدل بزعمهم على نزول المعنى دون اللفظ وهو دليلهم الذى سبق ذكره

(٢) نفى كون القرآن معجزاً لأن المعجزة أمر خارق للعادة لا يكون إلا من صنع الله والقائلون بنزول المعنى دون اللفظ يدعون أن الأسلوب الذى عبر به عن هذا المعنى من صنع جبريل أو من صنع النبى صلى الله عليه وسلم لا من صنع الله . وعلى هذا تكون الآيات الدالة على أن القرآن معجز ليست بصادقة

ويتضح من هذا أن قولا يصادم آيات القرآن . ويستلزم أن فيه تناقضاً وأنه ليس بمعجز وأن الآيات التى تصفه بالإعجاز ليست بصادقه لا يمكن أن يصدر عن مسلم صادق فى إسلامه فهو إما مدسوس على المسلمين فى كتبهم وإما صادر عن من يعد فى المسلمين وليس فى الحقيقة منهم .

كيفية نزول القرآن ومدته

نزل القرآن منجماً على حسب الدواعى المختلفة ، والحوادث المتجددة ولم ينزل جملة واحدة . ولذلك استمر نزوله مدة طويلة من الزمن . وقد

اختلف العلماء فى مقدار هذه المدة وسنذكر لك أقوالهم فيها مع بيان الدليل الذى ينبغى اتباعه فى ذلك يقول بعض الكاتبين «كالزركشى» «والسيوطى» أن العلماء اختلفوا فى مدة نزول القرآن هل هى عشرون سنة ؟ أو ثلاث وعشرون ؟ أو خمس وعشرون ؟ ويقولون إن اختلافهم هذا مبنى على الاختلاف فى مدة إقامة النبى صلى الله عليه وسلم بمكة بعد النبوة أكانت عشر سنين أم ثلاث عشرة أم خمس عشرة ؟؟؟ وقد روى ابن سعد فى الطبقات الكبرى عن بعض الصحابة والتابعين هذه الأقوال الثلاثة فى مدة إقامته صلى الله عليه وسلم بمكة بعد النبوة (١) ، والذى يهدى إلى الصواب فى هذه المسألة هو أنه لا خلاف فى أنه صلى الله عليه وسلم نبىء وهو ابن أربعين سنة (٢) . ولا خلاف أيضاً فى أنه أقام بالمدينة عشر سنين (٣) ، فإذا ثبت أنه توفى وهو ابن ثلاث وستين تعين أن مدة إقامته بمكة بعد النبوة كانت ثلاث عشرة سنة . وهذا هو مارواه البخارى عن عائشة رضى الله عنها فى باب وفاته صلى الله عليه (٤) . وقد ذكر ابن سعد فى كتاب الطبقات ثلاث روايات فى سنه صلى الله عليه وسلم عند الوفاة . هل كانت ستين سنة أو ثلاثا وستين أو خمسا وستين ؟؟؟ إلا أن كونها ثلاثا وستين أورده من روايات كثيرة منها ثلاث طرق عن ابن عباس وطريقان عن عائشة . وطريقان عن سعيد بن المسيب ثم قال عقب هذه الروايات الكثيرة «وهذا هو الثبت إن شاء الله» وقد ذكر صاحب الفتح الأقوال الثلاثة المتقدمة فى سنه

---

(١) ج ١ ص ٢٠٨ وما بعدها (٢) فى الطبقات لابن سعد ج ١ ص ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٨ . روايات تصرح بان سنه صلى الله عليه وسلم عند النبوة كانت أربعين سنة (٣) لأنه كما روى ابن سعد فى الطبقات ج ١ ص ٢٠٩ هاجر فى صفر ووصل المدينة فى ربيع الأول وكانت وفاته فى شهر ربيع الأول من السنة الحادية عشرة للهجرة إلا أنهم اختلفوا كما فى فتح البارى هل كانت فى اليوم الأول أو الثانى أو العاشر أو الثانى عشر ج ٨ ص ١٩١ (٤) فتح البارى ج ٨ ص ١٠٦

صلى الله عليه وسلم عند الوفاة . وعزا إلى الجمهور القول بأنها ثلاث وستون ثم قال « والحاصل أن كل من روى عنه من الصحابة ما يخالف المشهور وهو ثلاث وستون جاء عنه المشهور . وهم ابن عباس وعائشة وأنس ثم قال » وقال أحمد هذا هو الثبت عندنا(١) .

وقد ذكر صاحب الفتح أن السهيلى جمع بين القول بأن مدة إقامته صلى الله عليه وسلم بمكة بعد النبوة ثلاث عشرة سنة . وبين القول بأنها عشر فقط . وذلك أنه قال جاء فى بعض الروايات المسندة أن مدة الفترة سنتان ونصف سنة وفى رواية أخرى أن مدة الرؤيا ستة أشهر فمن قال مكث عشر سنين حذف مدة الرؤيا والفترة . ومن قال ثلاث عشرة أضافهما (٢)

فيتحصل مما تقدم ما يأتى :

١) القول بأن مدة إقامته صلى الله عليه وسلم بمكة بعد النبوة ثلاث عشرة سنة تؤيده أكثر الروايات ولذلك اعتمده الجمهور

٢) التوفيق بين هذا القول وبين القول بأنها عشر سنين ممكن بالطريقة التى ذكرها السهيلى

٣) القول بأنها خمس عشرة سنة أضعف الأقوال لمخالفته لأكثر الروايات ولأنه لا يمكن التوفيق بينه وبين قول الجمهور الذين أخذوا بما تثبته أكثر الروايات

٤) من قال أن مدة نزول القرآن عشرون سنة وحذف منها مدة النبوة

---

(١) فتح البارى ج ٨ ص ١٠٦ (٢) فتح البارى ج ١ ص ٢١

السابقة على الرسالة وهى ثلاث سنين نظر إلى أنه لم ينزل من القرآن فى هذه المدة إلا قليل جدا، وهو صدر سورة «العلق» ومن تساهل وقال إنها ثلاث وعشرون نظر إلى أن هذه المدة نزل فيها قرآن فى الجملة

٥) القول بأن مدة نزول القرآن خمس وعشرون سنة أضعف الأقوال

فإذا ضممت إلى ما تقدم أن ابن سعد روى عن بعض علماء السلف أن نزول الملك على النبي صلى الله عليه وسلم بحراء كان يوم الاثنين لسبع عشرة خلت من رمضان (١) أمكنك أن تعرف مدة نزول القرآن بالسنة والشهر واليوم على التقريب فى الأيام طبعاً إذ لم يعرف على التحديد فيما أعلم اليوم الذى نزل فيه آخر آية من القرآن قبل وفاته صلى الله عليه وسلم — أقول أمكنك أن تعرف ذلك سواء اعتبرت مدة الرسالة فقط أو ضممت إليها مدة النبوة كلها أو بعضها الذى يبدأ من وقت نزول صدر سورة العلق، وعلى هذا التقدير الأخير تكون نحو اثنتين وعشرين سنة ونصف سنة

تنجيم القرآن، ودليله، وحكمته

نزول القرآن منجما. ثابت بالنقل المتواتر. وبقوله تعالى فى الإسراء «وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث». أى فصلنا بعضه عن بعض فى النزول فأنزلناه منجما ولم ننزله جملة واحدة لأجل هذه الغاية

وتعليل إنزال القرآن مفرقا بالقراءة على الناس على مكث ليس معناه

---

(١) الطبقات ج ١ ص ١٧٨

التعليل بالقراءة على هذا الوجه لذاتها بل معناه التعليل بما يترتب عليها من المنافع ،والفوائد فهو فى الحقيقة تعليل بثمراتها المترتبة عليها .و تلك الثمرات هى

(١) التدرج بالناس فى تطهيرهم من العقائد الباطلة كالشرك بالله وجحود البعث وإنكار أن يكون لله تعالى رسل من البشر (١) ونحو ذلك

(٢) التدرج بهم فى تطهيرهم من العادات القبيحة التى توارثوها ودرجوا عليها وتأصلت فى نفوسهم فكان من المتعذر صرفهم عنها مرة واحدة . وذلك كوأد البنات وأكل الربا ولعب الميسر . وشرب الخمر والإستقسام بالأزلام . وما تعودوه من تحريم كثير من الحلال كالذى ورد فى قوله تعالى « ما جعل الله من بحيرة . ولا سائبة . ولا وصيلة . ولا حام » . وقوله تعالى « وقالوا هذه أنعام وحرث حجر لا يطعمها إلا من نشاء بزعمهم وأنعام حرمت ظهورها » ـ الآية وما بعدها . وكان من رذائلهم أيضا نكاح نساء الآباء .وإكراه الفتيات على البغاء والجمع بين الأختين. وإثارة الحروب لأتفه الأسباب حتى تقطعت بينهم حبال المودة . وصاروا شيعا مختلفين متباغضين .

(٣) التدرج بهم فى تكميلهم بالفضائل من نحو الحلم والصفح ومقابلة السيئة بالحسنة وإيثار الغير والتنافس فى الخير

(٤) التدرج أيضا فى تكليفهم بالواجبات من نحو الصلاة والصيام والجهاد وغير ذلك من العبادات والمعاملات الكثيرة

(٥) التدرج بهم فى حفظه وفهمه فإن ظروفهم كانت لا تمكنهم من ذلك لو نزل عليهم جملة واحدة . فقد كانوا فى مكة مستضعفين معرضين للأذى الشديد من أعدائهم حتى اضطروا إلى هجرة وطنهم. وكانوا بالمدينة مشغولين بمناوأة اليهود والمنافقين لهم ومحاربة قريش وغيرها من العرب الذين تصدوا

---

(١) قال تعالى « وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا »

لقتالهم . والآية الكريمة تشير إلى هذه الأنواع الخمسة من التدرج . فهذا التدرج المتنوع هو الحكمة التى دلت عليها هذه الآية لإنزال القرآن منجما

وهناك حكمة أخرى لإنزال القرآن منجما ، وهى تثبيت فؤاد النبى صلى الله عليه وسلم . وقد جاء ذكر هذه الحكمة فى قوله تعالى «فى سورة الفرقان» « وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا »(١)

وإنما كان نزول القرآن منجما على حسب الدواعى عاملا قويا فى تثبيت فؤاد النبى صلى الله عليه وسلم لأن فى إنزاله على المناسبات المتجددة دليلا على أن الله تعالى يتعهده عند كل طارىء ويتولاه بالرعاية فى كل موقف . كما أن فى ذلك تجديدا لصلته به عن طريق الوحى حينا بعد حين . وذلك كله يملأ نفسه سرورا ويثبته فى الشدائد . ويقوى عزمه على المضى فى مهمته الكبيرة الشاقة

الطرق التى سلكها القرآن فى تثبيت فؤاده صلى الله عليه وسلم

كان هذا التثبيت بطرق متعددة نذكر أهمها فيما يلى

(١) فمنها ما يسوقه إليه من القصص التى تفيض بالعبر والعظات وتبشره

---

(١) أما قوله تعالى بعد ذلك (ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا) أى لا يأتونك باقتراحات واعتراضات هى فى غرابتها كالأمثال إلا جئناك بالحق الذى يردها كما فعلنا فى اقتراحهم نزول القرآن جملة واحدة فهو كما يدل عليه السياق وعدله بأن يدفع عنه ما يوجهه إليه الكفار من ذلك لا بيان لحكم من حكم التنجيم .

بانتصار الحق على الباطل حيث يبين له فى تلك القصص أن العاقبة إنما هى للأنبياء وأتباعهم كما فى قصة إبراهيم ونجاته من النار وكما فى قصة نوح وهود وصالح وموسى ومؤمن آل فرعون . فقد تضمنت هذه القصص ما وصل إليه الأنبياء وأتباعهم من الفوز والنصر وما حل بالمعاندين من أنواع الهلاك .

٢) ومنها أمره بالصبر على تحمل أعباء الرسالة واحتمال الأذى من المعاندين والتأسى فى ذلك بمن سبقه من الرسل . وكثيراً ما يقرن هذا الأمر بأنه سيتولاه وينصره « واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا » . « ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا » « فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل » إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة .

٣) ومنها ما يذكره به . وينبهه إليه من أنه ليس عليه هداهم وإنما عليه البلاغ والتذكير وأن إعراضهم عن دعوته . لا يرجع إلى تقصير منه أو قصور فيما جاء به . وإنما يرجع إلى عيوب ونقائص عندهم صرفتهم عن الإيمان به والانتفاع بدعوته « ما على الرسول إلا البلاغ » « ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء » وينفى عنه التقصير فى التبليغ وصفه بالعظمة النفسية فى قوله تعالى « وإنك لعلى خلق عظيم » وينفى القصور عن القرآن الذى جاءهم به وصفه بأنه يهدى إلى الحق وأنه يخرج من يؤمن به من ظلمات الباطل « إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم » « كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور » . وأما نقائصهم وعيوبهم فتثبت بمثل قوله تعالى « لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها . ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل . أولئك هم الغافلون »

٤) ومنها إقامة الحجج والبراهين على بطلان معتقداتهم وعاداتهم كالشرك وإنكار البعث وتحريمهم من طيبات الحياة مالا دليل لهم على تحريمه . ولقد وبخهم الله تعالى على ذلك بمثل قوله « قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا. قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون »

٥) ومنها عتابه على شدة حزنه عليهم وإرهاقه نفسه فى سبيل هدايتهم « ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى إلا تذكرة لمن يخشى » « إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدى من يضل » « لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين » « وإن كان كبر عليك إعراضهم فإن استطعت أن تبتغى نفقاً فى الأرض أو سلما فى السماء فتأتيهم بآية ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين »

فتلخص مما سبق أن تنجيم القرآن له حكمتان عظيمتان وهما الرفق بالأمة والسير فى تربيتها على سنة التدرج . وقد أشارت إلى ذلك آية الإسراء ، وتثبيت فؤاده صلى الله عليه وسلم وهو الذى ذكر فى آية الفرقان وليس فى الآيتين ما ينفى أن هناك حكما أخرى سوى هاتين الحكمتين الأساسيتين .

١) مجاراة الحوادث التى كانت تستدعى بيان أحكام لم تكن معروفة من قبل ، ومسايرة الأسئلة التى كانت توجه إلى النبى صلى الله عليه وسلم من المسلمين بقصد الاستفهام عن شىء أو من الكفار بقصد امتحانه وإحراجه أو التثبت من صحة رسالته فإن مجىء الحكم عقب الحادثة والجواب بعد

السؤال أوقع فى النفس وأدعى إلى تمكنه فى الذهن حيث يجىء بعد ترقبه وانتظاره والتشوف إليه .

٢) ومنها تربية المؤمنين بتأنيبهم على ما يقع منهم من الهفوات حتى لا يقعوا فيها مرة أخرى كالذى حصل منهم فى أحد .

٣) ومنها تكميل النبي صلى الله عليه وسلم بتنبيهه إلى ماهو أولى وأفضل إذاماوقع منه خلاف ذلك كما فى قوله تعالى « عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين » .

٤) ومنها تنبيه المؤمنين إلى مكايد المنافقين حتى يكونوا على حذر من مكرهم وخداعهم ويصح أن تعتبر هذه الأمور الأربعة من وسائل تثبيت فؤاده صلى الله عليه وسلم أيضا لاحكمامستقلة فإن فيهاجميعا عناية بهوبأصحابه وهذا يشرح صدره ويقوى قلبه والأمر فى ذلك سهل .

هل الكتب نزلت جملة واحدة

أو نزلت مفرقة كالقرآن

ذكر السيوطى أن نزول الكتب السابقة جملة واحدة هو الذى اشتهر على ألسنة العلماء حتى كاد يكون إجماعا ثم قال « وقد رأيت بعض فضلاء العصر أنكر ذلك .وقال إنه لا دليل عليه .بل الصواب أنها نزلت مفرقة كالقرآن» قال . والصواب هو القول الأول ثم احتج له بثلاثة أدلة نذكرها فيما يلى :

١) أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس أن اليهود قالوا . ياأبا القاسم . لولا أنزل هذا القرآن جملة واحدة كما أنزلت التوراة على موسى ، وأخرج فى رواية أخرى عنه أن المشركين هم الذين قالوا ذلك فأنزل الله تعالى «وقال

الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا . قال السيوطى :—

فإن قلت : ليس فى القرآن التصريح بذلك وإنما هو على تقدير ثبوته قول الكفار — قلت — سكوته تعالى عن الرد عليهم فى ذلك وعدوله إلى بيان حكمته دليل على صحته . ولو كانت الكتب كلها نزلت مفرقة لكان يكفى فى الرد عليهم أن يقول إن ذلك سنة الله فى الكتب التى أنزلها على الرسل السابقة كما أجاب بمثل ذلك قولهم . « وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق » . فقال « وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون فى الأسواق » . وقولهم « أبعث الله بشراً رسولا ؟ » فقال « وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحى اليهم » . وقولهم . كيف يكون رسولا ولاهم له إلا النساء . فقال « ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجاً وذرية » .

٢) قال إنه جاء فى القرآن مايدل على نزول التوراة جملة واحدة وذلك فى آيات متعددة . فقد قال لموسى عليه السلام « خذ ما آتيتك وكن من الشاكرين » وقال « وكتبنا له فى الألواح من كل شىء موعظة وتفصيلا لكل شىء » « وألقى الألواح » . « ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح » « وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة »

٣) ذكر أنه روى النسائى وغيره عن ابن عباس أنه قال ماخلاصته : إنه لما سكن غضب موسى عليه السلام أخذ الألواح وأمر قومه بما فيهامن الواجبات فثقلت عليهم وأبوا قبولها فرفع الله الجبل فوقهم كأنه ظلة وخافوا أن يقع عليهم فقبلوا ما فيها من الواجبات ، وذكر أن ابن أبى حاتم أخرج

عن رجل من السلف يقال له ثابت بن الحجاج أنه قال : إن التوراة نزلت جملة واحدة .

هذه هي الأدلة الثلاثة التي ذكرها السيوطى لنزول الكتب السابقة جملة واحدة ، ولعل البعض من فضلاء عصره الذى أنكر ذلك يجيب عن الدليل الأول بأن الرد على الكفار الذين عابوا على القرآن نزوله منجماً ببيان الحكمة فى نزوله كذلك وعدم الرد عليهم بأن التنجيم هو سنته تعالى فى الكتب السابقة ، لا يدل على شىء سوى أن بيان الحكمة يصلح أن يكون رداً ولا ينفى أنه يمكن الرد عليهم بطريق آخر ككون التنجيم هو سنته تعالى فى إنزال الكتب السابقة ، فيكون للرد عليهم طريقان اختار القرآن أحدها .

وأما الدليل الثانى . فلعلهم يجيبون عنه بأنه لم يذكر فيه صراحة أن التوراة نزلت جملة فلعل مانزل فى الألواح كان بعضها لا كلها . على أن ابن «كثير» ذكر فى تفسير قوله تعالى« وكتبنا له فى الألواح من كل شىء موعظة وتفصيلا لكل شىء . أن العلماء اختلفوا فمنهم من قال كانت هذه الألواح مشتملة على التوراة ومنهم من قال أعطيها قبل التوارة . ولم يرجح أحد القولين على الآخر بل ذكرها ، وعقب عليهما بقوله : فالله أعلم

وهذا الخلاف يمنع من الاستدلال بالآية أو بالأثر الوارد عن ابن عباس على نزول التوراة جملة إذ من المحتمل أن تكون الألواح غير التوراة . وأما الأثر الذى رواه ابن أبى حاتم عن ثابت ابن الحجاج من أنه قال أنزلت التوراة جملة فلعلهم لا يعترفون بصحته . أولا يلتزمون بقول ثابت هذا . حيث لم يذكر دليلا على ما قال ، ثم لا يخفى أن الدليل الثانى والثالث خاصان بالتوراة . فعلى فرض تسليمهما لا يثبتان أن غير التوراة نزل جملة .

هذا هو ما أمكن أن نقوله فى توجيه رأى من خالف الجمهور . وأنكر أن الكتب السابقة نزلت جملة فإن السيوطى رحمه الله ذكر قولهم ولم يذكر دليلهم . وهم بالضرورة لايخالفون الجمهور بدون أن يكون لهم وجه يستندون إليه فإنهم بشهادة السيوطى من فضلاء عصره . ومثل السيوطى لايصف بهذا الوصف إلا من له قدم راسخة فى العلم ولعل مما دفعهم إلى مخالفة الجمهور أنهم يرون أن الحكمة تقتضى التدرج فى التشريع والتكليف فى كل زمان وفى كل أمة . وهذا يقتضى أن الكتب كلها نزلت على التدريج شيئا فشيئا لا جملة واحدة .

والخلاصة : أن استدلال الجمهور على نزول الكتب السابقة جملة بأن الكفار لما عابوا على القرآن نزوله منجما لم يرد الله عليهم بأن التنجيم هو سنته تعالى فى إنزال الكتب السابقة فدل ذلك على نزولها جملة استدلال قوى. وإن كان لا ينفى الاحتمال السابق الذى يقدح فى هذا الاستدلال فى الجملة، وأن نصوص القرآن متبادرة فى نزول التوراة جملة ، وأن كون الألواح غير التوراة لم يذكره إلا القليل ؛ وأن التوراة - وهى على ما يظهر أعظم الكتب السابقة شأنا وأكثرها أحكاماً — إذا نزلت جملة كان نزول غيرها كذلك أولى وأحرى

فتكون النتيجة من كل ما تقدم أن الرجحان فى هذه المسألة لقول الجمهور...

أول ما نزل من القرآن وآخر ما نزل منه

المدار فى هذا البحث على الرواية والنقل ولا مجال للعقل فيه إلا بمقدار الجمع أو الترجيح عند اختلاف النقل، والبحث عن أول ما نزل وآخر ما نزل تارة يكون بالنسبة لموضوع معين كأول ما نزل فى الربا وآخر ما نزل فيه .

وأول ما نزل فى الميراث وآخر مانزل فيه ، وأول مانزل فى القتال وآخر ما نزل فيه وهكذا .

وفى هذه الحالة يراد من الأولية والآخرية أولية مقيدة بموضوع معين وآخرية مقيدة بموضوع معين كذلك ، وتارة يكون بالنسبة لما نزل أولا على الإطلاق أى بالنسبة للقرآن كله وما نزل آخرا على الإطلاق أى بالنسبة للقرآن كله كذلك .

ومن الفوائد التى تترتب على معرفة أول ما نزل وآخر ما نزل فى كل موضوع على معرفة أول مانزل وآخر مانزل فى كل موضوع على حدة معرفة الناسخ من المنسوخ عند التعارض . ومعرفة منهج القرآن فى التشريع وتدرجه فيه وبعده عن الطفرة . وما يترتب عليها من المفاسد والشرور .

وليس المقصود ههنا أن نبحث عن أول مانزل وآخر ما نزل فى كل أمر نزلت فيه آيات من القرآن فى أوقات مختلفة لأن ذلك مجهود كبير يحتاج إلى وقت طويل وهو جدير أن يفرد بالتأليف وإنما المقصود هو معرفة أول ما نزل على الإطلاق وآخر مانزل على الإطلاق كما يرشد إلى ذلك العنوان المتقدم .

وفائدة هذا البحث معرفة ما عسى أن يكون هنالك من نسخ فإنه يجوز فى حكم العقل أن يكون فى أول ما نزل من القرآن شىء من الأحكام نسخ بآخر مانزل منه ، على أن منزلة القرآن فى نفس المسلم تحمله على هذا البحث وتحببه إليه ، وترغبه فيه . فإن القرآن الكريم هو أصل الدين وأساسه وهو المعجزة الباقية إلى قيام الساعة الشاهدة فى كل زمان بصدق النبى صلى الله عليه وسلم ؛ وهو الكتاب الكفيل بإصلاح العقيدة . وتقويم السلوك وإقامة الناس على الجادة فى عباداتهم وأخلاقهم وأعمالهم . وقد بين الله تعالى

منزلته فى الإصلاح بقوله « إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم » . فهو يهدى إلى أقوم الطرق . وأكرم السبل فى شئون الحياة كلها على كثرتها واختلافها . وقد عظمه الله جل شأنه أبلغ تعظيم . فقال « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله » . وقال « كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور » . وقال « وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه » .. لذلك كله كان له من الكرامة والمكانة فى نفوس المسلمين ما حبب إليهم البحث فى كل ما يتصل به . فلا غرابة فى أن يتشوق المسلم إلى أن يعرف ما هى الصفحة الأولى من صفحات هذا الكتاب العظيم . التى جعلها الله تعالى فاتحة نزوله على النبى صلى الله عليه وسلم وما هى الصفحة الأخيرة التى اختتم بها هذا النور المبين الذى أنزله رحمة للعالمين

وقبل الكلام على أول ما نزل على الإطلاق وآخر ما نزل على الإطلاق نذكر لك بعض الأمثلة لأوائل وأواخر مقيدة بمكان أو موضوع أو سورة . فمن الأول ما قيل من أن . أول سورة نزلت بمكة . . « اقرأ باسم ربك » وآخر سورة نزلت بها « المؤمنون » وأول سورة نزلت بالمدينة « ويل للمطففين » وآخر سورة نزلت بها (براءة) ومن الثانى . أن أول ما نزل فى الخمر (يسألونك عن الخمر والميسر) الآية . وآخر ما نزل فيها (ياأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر) الآية . ومن الثالث ماقيل من أن أول ما نزل من (براءة) قوله تعالى (انفروا خفافا وثقالا) ثم نزل أولها ثم نزل آخرها

الخلاف فى أول ما نزل من القرآن على الإطلاق

فى ذلك أربعة أقوال ذكرها « السيوطى » فى « الإتقان » فقال :

« اختلف فى أول ما نزل من القرآن على أقوال أحدها وهو الصحيح « اقرأ باسم ربك » .

روى الشيخان وغيرهما ، عن عائشة قالت أول ما بُدىء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحى الرؤيا الصادقة فى النوم . فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح . ثم حبب إليه الخلاء فكان يأتى حراء فيتحنث فيه الليالى ذوات العدد . ويتزود لذلك ثم يرجع إلى خديجة رضى الله عنها . فتزوده لمثلها حتى فجأه الحق وهو فى غار حراء . فجاءه الملك فيه فقال اقرأ . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقلت ما أنا بقارىء فأخذنى فغطنى حتى بلغ منى الجهد . ثم أرسلنى فقال اقرأ فقلت ما أنا بقارىء فغطنى الثانية . حتى بلغ منى الجهد . ثم أرسلنى فقال اقرأ فقلت ما أنا بقارىء . فغطنى الثالثة حتى بلغ منى الجهد . ثم أرسلنى فقال اقرأ باسم ربك الذى خلق . حتى بلغ « ما لم يعلم » فرجع بها رسول الله صلى الله عليه وسلم . ترجف بوادره(١). الحديث

دل هذا الحديث على أن الوحى الذى بدىء به رسول الله صلى عليه وسلم

---

(١) فلق الصبح . ضياؤه . والمراد بالتحنث . التعبد . وأصله ترك الحنث لأن هذه الصيغة ترد للدلالة على معنى التجنب والتنحى عن مصادرها . ونظيره : التهجد والتأثم والتحرج . وقال ابن حجر فى الفتح . فجئه الحق بكسر الجيم . أى ، بغته . وقال فى معنى قوله . فغطنى . كأنه أراد ضمنى وعصرنى . وقال فى معنى قوله حتى بلغ منى الجهد . روى بالفتح والنصب . أى بلغ الغط منى غاية وسعى . وروى بالضم والرفع أى بلغ منى الجهد مبلغه

هو وحى الرؤيا . وأنه بعد هـذا النوع من الوحى حبب إليـه الخلاء وأنه ما زال يتردد على غار حراء للخلوة به حتى جاءه جبريل فيـه وأوحى إليـه بقرآن لأول مرة(١) . وأن الذى أوحاه إليه فى تلك المرة الأولى. هو صدر سورة « العلق » فيكون هو أول ما نزل من القرآن ، وهـذا الحديث يجوز أن تكون عائشة رضى الله عنها سمعته من الرسول صـلى الله عليـه وسلم . وإن لم تصرح بذلك ويجوز أن تـكون سمعته من بعض الصحابة فيكون حديثاً مرسلا . وعلى فرض كونه مرسلا فإرساله لا يقـدح فى حجيته لأن مرسل الصحابى حجة بلا خلاف يعتد به فى ذلك .

وما رواه الشـيخان عن عائشـة من أن أول ما نزل من القرآن « اقرأ باسم ربك » رواه عنها كذلك غيرهما من أئمة الحديث. مع الحكم له بالصحة. قال السيوطى : أخرج الحاكم فى المستدرك ، والبيهقى فى الدلائل وصححاه عن عائشة قالت « أول سورة نزلت من القرآن « اقرأ باسم ربك » (٢) ثم ذكر السيوطى عدة روايات تؤيد ما روته عائشة : منها ما أخرجه الطبرانى فى الـكبير بسـند على شرط الصحيح عن أبى رجاء العطاردى . قال كان أبو موسى ، يقرئنا فيجلسنا حلقاً عليه ثوبان أبيضان فإذا تلا هـذه السورة « إقرأ باسم ربك الذى خلق » قال هذه أول سورة أنزلت على محمد صلى الله عليه وسلم .

وجدير بالملاحظة أن السيوطى لما ذكر هذا القول قال إنه هو الصحيح فدل ذلك على أن غيره من الأقوال ليس بصحيح عنده .

---

(١) ومما يدل على أن هذا أول الوحى بشىء من القرآن قول عائشة رضى الله عنها « حتى جاءه الحق » أى الأمر الحق الموحى به من عنـد الله تعالى فإن هـذه العبارة تقتضى أنه لم يكن له عهد بمجىء جبريل . وتلقى الوحى عنـه من قبـل وإلا لم يكن مفاجأة

(٢) ومرادها صدر السورة كما ثبت عنها فى الصحيحين .

قال السيوطى . القول الثانى : يا أيها المدثر . روى الشيخان عن أبى سلمة ابن عبد الرحمن . قال سألت جابر بن عبد الله . أى القرآن أنزل قبل . قال يا أيها المدثر . قلت أو « اقرأ باسم ربك » قال أحدثكم ما حدثنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنى جاورت بحراء فلما قضيت جوارى نزلت فاستبطنت الوادى فنظرت أمامى وخلفى وعن يمينى وشمالى . ثم نظرت إلى السماء فإذا هو — يعنى جبريل — فأخذتنى رجفة فأتيت خديجة فأمرتهم فدثرونى . فأنزل الله « يا أيها المدثر قم فأنذر » .

لما سأل أبو سلمة جابرا عن أول ما نزل من القرآن قال له «يا أيها المدثر» فلما راجعه بقوله أو اقرأ باسم ربك : ساق هذا الحديث محتجاً به على أن أول ما نزل هو يا أيها المدثر . والمتأمل يرى أن الحديث لا يشهد له . ولا يدل على أن أول ما نزل من القرآن . يا أيها المدثر ، كل ما يدل عليه الحديث هو أن النبي صلى الله عليه وسلم نظر إلى السماء وهو فى طريقه إلى بيته بعد قضاء جواره فرأى جبريل عليه السلام ففزع منه فزعا شديداً فلما أتى أهله قال : دثرونى فدثروه فأنزل الله عليه « يا أيها المدثر» ولم يقل النبي صلى الله عليه وسلم . إن هذا هو أول ما أنزل علىّ من القرآن فلا دلالة فى الحديث أصلا على ما ادعاه جابر من أولية « يا أيها المدثر » وهذا الحديث لا يعارض حديث عائشة الذى يدل على أولية اقرأ باسم ربك . بل هما حديثان يثبت كل منهما أموراً لا تعارض ما يثبته الآخر . فحديث عائشة المروى فى الصحيحين ، وهو ما ذكر جانب منه سابقا . يدل على أن جبريل عليه السلام جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم . وهو فى الغار قبل أن يقضى جواره ، وأوحى إليه . بصدر سورة العلق بعد أن غطه حتى بلغ منه الجهد ثلاث مرات . وإنه صلى الله عليه وسلم . رجع بعد ذلك إلى خديجة

رضى الله عنها وقص(١) عليها ما رأى . وأنها ذهبت به إلى ورقة بن نوفل. وأن الوحى فتر عقب ذلك .

وحديث جابر يدل على أن الملك لم يأته وهو فى الغار قبل أن يقضى جواره كما فى حديث عائشة بل هو صريح فى أنه صلى الله عليه وسلم قضى جواره ونزل من الغار عائداً إلى أهله فرأى جبريل أثناء سيره فى الطريق ففزع منه. ثم رجع إلى خديجة وقال دثرونى فدثروه . فأنزل الله تعالى عليه يا أيها المدثر قم فأنذر . وقد صح أن الوحى حمى بعد ذلك وتتابع . فواضح كل الوضوح أنهما قصتان مختلفان وقعتا فى وقتين مختلفين. وأنه لا تعارض بينهما أصلا فإن القصة التى رواها جابر . لا تنفى نزول شىء من القرآن قبل يا أيها المدثر حتى تعارض ما روته عائشة من أولية اقرأ باسم ربك . وإنما التعارض بين حديث عائشة وقول جابر نفسه . حيث سأله « أبو سلمة » . أى القرآن أنزل قبل . فأجابه بقوله « يا أيها المدثر » .

وأمام هذا التعارض بين قول « جابر » وحديث « عائشة » انقسم العلماء فريقين . فمنهم من أبقاهما على التعارض . وجزم بخطأ جابر . ومنهم من جمع بينهما . وقال إن هذا التعارض إنما هو بحسب الظاهر فقط . والواقع أنه لا تعارض بينهما . لأن السؤال كان عن نزول سورة كاملة . فبين جابر أن سورة « المدثر » نزلت بكمالها . قبل نزول تمام سورة « اقرأ » فإن أول ما نزل منها صدرها، أو أن مراد جابر بالأولية أولية مخصوصة بما بعد فترة الوحى . لا أولية مطلقة . وعلى ذلك لا يكون هناك خلاف بين جابر

(١) هذا وما بعده مذكور فى بقية الحديث الذى ذكر صدره سابقا من رواية عائشة .

وعائشة فى أن قوله تعالى « يا أيها المدثر» ليس أول ما نزل من القرآن . بل هو مسبوق بنزول « اقرأ باسم ربك » .

وهذان الجوابان أقوى ما قيل فى الجمع بين جابر . وحديث عائشة ، ويرد على الجمع بهما أمور . لا مفر منها .

أولها — أن القبلية المذكورة فى سؤال أبى سلمة وهو قوله « أى القرآن أنزل قبل » ؟ قبلية مطلقة إذ لا دليل فى كلامه على تقييدها بشىء . فكيف يعقل أن يجيب جابر بشىء له قبلية مقيدة . مع أن هذا يجعل الجواب غير مطابق للسؤال .

ثانيهما — أن جابراً لو كان يريد تقييد الأولية بكونها أولية السور التى نزلت كاملة أو بكونها أولية ما نزل بعد فترة الوحى لكشف عن مراده عند ما راجعه أبو سلمة فى جوابه وقال له أو « اقرأ باسم ربك » . ولكنه أصر على قوله فتعين أنه يريد بأولية . « يا أيها المدثر » الأولية المطلقة ، وهذان الإيرادان يردان على الجمع بكل من الجوابين السابقين ويختص أولها وهو أن السؤال كان عن نزول سورة كاملة بإيرادين آخرين أولهما أن مراجعة أبى سلمة لجابر بقوله (أو اقرأ باسم ربك) دليل على أنه لم يكن يسأل عن أول سورة نزلت كاملة . إذ من المتفق عليه أن سورة العلق لم تنزل بتمامها مرة واحدة — ثانيهما — ما ثبت فى الصحيحين من أن سورة المدثر لم تنزل كاملة بل الذى نزل منها أولا . هو إلى قوله تعالى (والرجز فاهجر (١)) . فكيف يصح حمل كلام جابر على أنه أراد أنها أول سورة نزلت كاملة (٢) .

---

(١) رواه البخارى ومسلم . انظر فتح البارى ج ٨ ص ٤٨٠ . وشرح النووى لصحيح مسلم ج ٢ ص ٢٠٦ وما بعدها (٢) وينبغى التنبه إلى أن جابرا لما سئل=

وبهذا يتضح فساد هذا الجمع بوجهيه . وأن كلا من جابر وأبى سلمة لم يكن يريد من القبلية فى كلامه إلا القبلية المطلقة .. ولا بد أن ما يرد على هذا الجمع مما لا يمكن دفعه هو الذى جعل كثيرا من العلماء لا يحاولون الجمع بينهما . ويختارون بقاءهما على التعارض . فقال الكرمانى . كما نقل السيوطى عنه . أن جابرا استخرج ذلك باجتهاده . وليس هو من روايته فيقدم عليه ما روته عائشة .ا.هـ.

ومعنى ذلك أن الحديث الذى احتج به جابر على قوله . فيه ذكر جوار النبى صلى الله عليه وسلم فى الغار دون أن يذكر فيه أن شيئا من القرآن نزل عليه وهو فى الغار . ففهم من ذلك أن أول ما نزل عليه لم يأته وهو فى الغار ، وفيه أنه لما رأى جبريل فزع منه وهذا يدل بحسب الظاهر على أنه لم يره قبل ذلك وإلا لما فزع منه ، وفيه أنه نزل عليه عقب ذلك (يا أيها المدثر) الخ . فاستنبط من ذلك كله أن هذا هو أول ما نزل من القرآن . فيكون جابر لا علم عنده بقصة مجىء جبريل بحراء بصدر سورة اقرأ قبل ذلك وتكون عائشة عندها زيادة علم فيقبل ويقدم على اجتهاد جابر لأن النص مقدم على الاجتهاد

ولما ذكر الزركشى . معارضة قول جابر لحديث عائشة قال مانصه : (وجمع بعضهم بينهما بأن جابرا سمع النبى صلى الله عليه وسلم يذكر قصة بدء الوحى فسمع آخرها ولم يسمع أولها فتوهم أنها (١) أول ما نزل

= عن أول ما نزل لم يقل فى الجواب سورة المدثر حتى يكون ذلك نصا فى نزولها مرة واحدة بل قال يا أيها المدثر فيتفق هذا التعبير مع ما ثبت فى الصحيحين من أن الذى نزل منها أولا هو إلى قوله تعالى « والرجز فاهجر ». فمن نسب إليه كالزركشى أنه قال فى الجواب سورة المدثر فقد ادعى عليه ما لم يقل

(١) يريد سورة المدثر كما ذكر هو أن جابرا لما سأله أبو سلمة عن أول ما نزل قال له سورة المدثر

وليس كذلك (١)

وقد جزم النووى ببطلان قول جابر دون أن يكلف نفسه بالبحث عن سبب خطئه : فقال فى شرح صحيح مسلم عند الكلام على ما أجاب به أبا سلمة من أن أول ما نزل من القرآن (يا أيها المدثر) هذا قول ضعيف بل باطل . والصواب أن أول ما نزل على الإطلاق اقرأ باسم ربك (٢)

والأمر الغريب الذى يثير الحيرة والدهشة هو أن جابرا له فى الصحيحين رواية جاءت من طريق الزهرى (٣) عن أبى سلمة عنه تفيد أن نزول يا أيها المدثر إنما كان بعد فترة الوحى وهذا لفظ البخارى

(عن جابر بن عبد الله قال . سمعت النبى صلى الله عليه وسلم وهو يحدث عن فترة الوحى . فقال فى حديثه . فبينا أنا أمشى إذ سمعت صوتا من السماء فرفعت رأسى فإذا الملك الذى جاءنى بحراء جالس على كرسى بين السماء والأرض . فجثثت منه رعبا فرجعت فقلت زملونى فدثرونى . فأنزل الله تعالى : يا أيها المدثر إلى والرجز فاهجر (٤)

فقوله وهو يحدث عن فترة الوحى يدل على أن صدر سورة المدثر . إنما نزل بعد فترة الوحى وليس أول ما نزل من القرآن ، وقول النبى صلى الله عليه وسلم . فإذا الملك الذى جاءنى بحراء يدل على أن هذه القصة . متأخرة عن قصة حراء التى نزل فيها اقرأ باسم ربك . . فهل كان جابر ذاهلا عن هذا الحديث ناسيا له عندما أجاب أبا سلمة لما سأله عن أول ما نزل من القرآن بأن أول ما نزل هو يا أيها المدثر ، أو كان ذاكرا له ولكنه لم يلتفت إلى ما يقتضيه من أن قوله تعالى يا أيها المدثر ليس أول ما نزل ، أو كان

---

(١) البرهان ج ١ ص ٢٠٦ (٢) ج ٢ ص ٢٠٧ (٣) والرواية السابقة من طريق يحيى ابن أبى كثير عن أبى سلمة أيضا . (٤) انظر فتح البارى ج ٨ ص ٤٨٠

ذاكرا له وملتفتا لمعناه ولكنه كان يعتقد أن مانزل من الوحي قبل الفترة كان وحياً بسنة لا بقرآن فيكون أول ما نزل من القرآن يا أيها المدثر » . الله أعلم بحقيقة الحال وسبحان من تنزه وحده عن الخطأ والنسيان .

وإلى هنا تم الكلام على القولين الأولين من الأقوال الأربعة التي ذكرها السيوطي في أول مانزل من القرآن. ثم ذكر بعدهما القولين الآخرين وهما القول بأنه سورة الفاتحة . والقول بأنه « بسم الله الرحمن الرحيم » فذكر ماخلاصته أن حجة من قال بأنه فاتحة الكتاب حديث رواه البيهقي والواحدي عن أبي ميسرة عمرو بن شرحبيل مرفوعاً . وقد ذكر السيوطي هذا الحديث وعقب عليه بأنه حديث مرسل . وقد أشار الزركشي في البرهان إلى هذا الحديث ونقل عن القاضي أبي بكر أنه قال هو حديث منقطع. فيتضح مما تقدم أنه قول دليله ضعيف (١)

أما القول بأن أول مانزل هو البسملة فقد ذكر السيوطي أن الواحدي، رواه عن الحسن وعكرمة وأن ابن جرير رواه عن ابن عباس . ثم قال وعندي أن هذا لا يعد قولا برأسه فإنه من ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها فهي أول آية نزلت على الإطلاق ، اه

ويندفع كلام السيوطي بأن الأحاديث الصحيحة التي روى فيها نزول صدر سورة العلق لم يرد فيها ذكر « بسم الله الرحمن الرحيم » فهو قول ضعيف ولضعفه أعرض عنه الزركشي فلم يذكره ولم يشر إليه وكذلك

---

(١) ولذلك قال النووي في شرح مسلم بعد أن قضى على قول جابر بأنه قول باطل ، وأما قول من قال من المفسرين أول ما نزل الفاتحة فبطلانه أظهر من أن يذكر ج ٢ ص ٢٠٨ .

لم يذكره النووى فى شرح مسلم ولم يشر إليه عند ما ذكر الأقوال فى أول ما نزل من القرآن ،

آخر ما نزل من القرآن

لم يرد فى آخر ما نزل شيء مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم وإنما ورد فى ذلك أقوال مروية عن بعض الصحابة والتابعين . وقد وردت هذه الآخرية مضافة إلى الآيات تارة بأن يقول الصحابى أو التابعى آخر آية نزلت كذا ، ووردت مضافة إلى السور تارة أخرى بأن يقول الصحابى أو التابعى آخر سورة نزلت كذا . وسنفرد كلا منهما ببحث على حدة وسنعول فى ذكر الروايات وما قيل فى الجمع بينها على ما جاء فى كتاب الإتقان .

ما ورد من الروايات فى آخر ما نزل من الآيات

روى الشيخان عن البراء بن عازب أن آخر آية نزلت هى قوله تعالى يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة » الآية وأخرج البخارى عن ابن عباس : قال آخر آية نزلت آية الربا(١) .

وروى البيهقى عن عمر مثله . والمراد بها قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا » وعند أحمد . وابن ماجه وابن مردويه عن عمر : من آخر ما نزل آية الربا « وأخرج النسائى وابن مردويه وابن جرير من طرق مختلفة عن ابن عباس » آخر آية نزلت . واتقوا يوما

---

(١) . قال الحافظ بن حجر فى شرحه لهذا الحديث المراد بالآخرية فى الربا تأخر نزول الآيات المتعلقة به من سورة البقرة وأما حكم تحريم الربا .فنزوله سابق لذلك بمدة طويلة على ما يدل عليه قوله تعالى فى آل عمران . فى أثناء قصة أحد « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة »الآية. فتح الباري جـ٨ صـ١٤٢

ترجعون فيه إلى الله » الآية . وأخرجه ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير ، وأخرج ابن جرير مثله عن ابن جريج . وروى أبو عبيد عن ابن شهاب أن آخر ما نزل آية الربا وآية الدين . وأخرج ابن جرير عن سعيد ابن المسيب أنه بلغه أن آخر آية نزلت آية الدين وأخرج ابن مردويه عن أم سلمة قالت : آخر آية نزلت « فاستجاب لهم ربهم أنى لا أضيع عمل عامل منكم » الآية ، وأخرج البخاري وغيره عن ابن عباس قال نزلت هذه الآية . ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم . هي آخر ما نزل وما نسخها شيء . وعند أحمد والنسائي عنه لقد نزلت في آخر ما نزل ما نسخها شيء — وفي المستدرك . عن أبي بن كعب قال آخر آية نزلت « لقد جاءكم رسول من أنفسكم إلى آخر السورة ،

هذه هي الروايات الواردة في آخر ما نزل من الآيات وهي متعارضة ومن المعلوم أنه إذا تعارضت الروايات في أمر من الأمور فإما أن يرجح بعضها على بعض . وإما أن يجمع بينها إن أمكن الجمع بلا تكلف والترجيح بين هذه الروايات ممكن والجمع بينها ممكن أيضاً كما ذهب إليه بعض العلماء . وسنقصه عليك وسترى أنه لا يخلو من تكلف، هو في بعض المواضع أشد منه في البعض الآخر كما ستعرف ذلك بأدنى تأمل .

أما الترجيح بينها فلم أر من تعرض له لكن إذا أريد سلوك هذا الطريق فيها ترجح ما رواه البخاري في صحيحه عن ابن عباس في آية الربا على ما روى في قوله . واتقوا يوماً ترجعون فيه . الآية لأن ما روى في هذه الآية ليس في صحيح البخاري فيترجح عليه ما في البخاري . ويترجح كذلك على ما رواه الشيخان عن البراء بن عازب أن آخر آية نزلت . يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة . لتعدد الروايات الواردة في آية الربا وقد تقدم ذكرها .

أما ما روى عنه فى آية . ومن يقتل مؤمناً متعمداً . فلا يعارض ماروى عنه فى آية الربا لأن المراد أنها من آخر ما نزل لا آخر مانزل على الإطلاق كما ثبت عنه التصريح بذلك فى رواية النسائى وأحمد ـ ومن الواضح أن ما رواه البخارى فى صحيحه عن ابن عباس فى آية الربا يترجح على ما ورد فى بقية الآيات التى سبق ذكرها لأن ما ورد فى تلك الآيات ليس فى صحيح البخارى ومن المقرر المعروف أنه عند التعارض يقدم ما فى صحيح البخارى على غيره.

هـذه هى طريقة الترجيح بين هـذه الروايات . وقـد سـلك السيوطى وابن حجر طريقة الجمع بينها ولننقل ما قاله السيوطى وما نقله عن ابن حجر فى ذلك — قال السيوطى — . ولا منافاة عندى بين هـذه الروايات فى آية الربا واتقوا يوما وآية الدين لأن الظاهر أنها نزلت دفعة واحدة كترتيبها فى المصحف ولأنها فى قصـة واحدة(١) . فأخبر كل عن بعض ما نزل بأنه آخر وذلك صحيح وقول البراء آخر ما نزل . يستفتـونك . أى فى شأن الفرائض وقال ابن حجر فى شرح البخارى . طريق الجمع بين القولين فى آية الربا واتقوا يوما أن هـذه الآية هى ختـام الآيات المنزلة فى الربا إذ هى معطوفة عليهن ويجمع بين ذلك وبين قول البراء بأن الآيتـين نزلتـا جميعاً فيصدق أن كلا منهما آخر بالنسبة لما عداهما . ويحتمل أن تـكون الآخرية فى آية النساء مقيدة بما يتعلق بالمواريث بخلاف آية البقرة . ويحتمل عكسه والأول ارجح لما فى آية البقرة من الإشارة إلى معنى الوفاة المستلزمة لخاتمة النزول اه .

---

(١) الظاهر أن مراده بكون هذه الآيات فى قصة واحدة مع أن بعضها فى الربا وهو حرام . وبعضها فى الاستدانة وهى حلال أنها جميعا فى المعاملة المالية وأن ربا النسيئة وهو المراد هنا إنما يترتب على الدين فهى فى أمرين أحدهما متفرع على الآخر وبهذا وذاك تـكون فى قصة واحدة

وأما ما روى عن أم سلمة من أن آخر آية نزلت قوله تعالى «فاستجاب لهم ربهم » الآية . فجعل السيوطى آخريتها مقيدة لا مطلقة فلا تنافى فى الآخرية المطلقة التى لآية الربا :قال السيوطى بعد ذكر هذه الرواية ما نصه « قلت وذلك أنها قالت يارسول الله أرى الله يذكر الرجال ولا يذكر النساء فنزلت: ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض » . ونزلت« إن المسلمين والمسلمات » ونزلت هذه الآية فهى آخر الثلاثة نزولا أو آخر ما نزل بعد ما كان ينزل فى الرجال خاصة :

ولم يتعرض السيوطى للجمع بين ما ورد عن أبى بن كعب فى قوله تعالى « لقد جاءكم رسول من أنفسكم » وما ورد عن ابن عباس فى آية الربا بحمل الآخرية فى قوله تعالى « لقد جاءكم رسول من أنفسكم » على آخرية مقيدة كما فعل فى آية الكلالة وقوله تعالى فاستجاب لهم ربهم : فلعل ذلك يدل على ضعف هذه الرواية عنده(١) .

ما ورد من الروايات فى آخر ما أنزل من السور

روى الشيخان عن البراء بن عازب أن آخر سورة نزلت « براءة »

---

(١) هذا هو ما قاله السيوطى وابن حجر فى الجمع بين هذه الروايات . وطريقة السيوطى كما هو واضح أشمل لتعرضه لآية الدين . وآية فاستجاب لهم ربهم وقد ذكرنا أن هذا الجمع لا يخلو من تكلف ويظهر هذا بالنسبة لآية الكلالة. إذ لا دليل فى كلام البراء على تقييدها بشأن القرائض فهذا التقييد لا يعدوا أن يكون مجرد استظهار ربما قربه كثرة الروايات الواردة فى آية الربا فتكون أولى بالآخرية المطلقة . ويظهر التكلف بصورة أوضح بالنسبة لقوله تعالى .فاستجاب لهم ربهم إذ لا قرينة فى كلام أم سلمة على أنها تريد بالآخرية فى هذه الآية آخرية مقيدة بما ذكره السيوطى.

وأخرج مسلم عن ابن عباس قال آخر سورة نزلت « إذا جاء نصر الله والفتح »
وأخرج الترمذى ، والحاكم عن عائشة . قالت آخر سورة نزلت المائدة ،
وفى حديث عثمان المشهور « براءة » من آخر القرآن نزولا

فالسور التى روى أنها آخر ما نزل هى براءة « والمائدة » « والنصر »

وآخرية « المائدة » « وبراءة » يجب أن يراعى فيها أنها ليست بالنظر إلى السورة بتمامها فإنهما لم ينزلا دفعة واحدة بل كلتاهما نزلت مفرقة . ونزل من كل منهما أجزاء قبل سنة الوفاة النبوية بمدد متفاوتة ، قال الحافظ بن حجر فى معنى قول « البراء ، بن عازب » آخر سورة نزلت « براءة » مانصه « المراد بعضها أومعظمها . وإلا ففيها آيات كثيرة نزلت قبل سنة الوفاة النبوية وأوضح من ذلك أن أول براءة نزل عقب فتح مكة فى سنة تسع عام حج أبى بكر وقد نزل « اليوم أكملت لكم دينكم » وهى فى المائدة فى حجة الوداع سنة عشر . فالظاهر أن المراد معظمها . ولا شك أن غالبها نزل فى غزوة تبوك . وهى آخر غزوات النبى صلى الله عليه وسلم (١) .

وأما سورة المائدة فما لا شك فيه أنها لم تنزل دفعة واحدة بل فيها آيات كثيرة نزلت فى أوقات مختلفة متباعدة . وذلك كالآيات التى نزلت فى تحاكم اليهود إلى النبى صلى الله عليه وسلم وتخييره فى الحكم بينهم . والإعراض عنهم . وقد كان هذا قبل السنة السادسة للهجرة . وكالآيات التى نزلت فى تحريم الخمر . وكالآيتين اللتين نزلتا فى النهى عن حرمان النفس مما أحل الله من الطيبات وهما قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم » . الآيتين . وكالآيتين اللتين نزلتا فى أحكام قطع الطريق . وهما

---

(١) فتح البارى حـ٨ ص٢١٩

قوله تعالى « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله . ويسعون فى الأرض فساداً » الآيتين . وكان نزولها فى السنة السادسة للهجرة . فإن هذه الآيات نزلت على أسباب خاصة وفى أوقات مختلفة ، وبهذا يتعين أن المراد من الآخرية فيهما آخرية البعض الذى تم به نزول كل منهما لا آخرية جميع السورة ، ثم لا يخلو الأمر بعد هذا من أن يكون المراد من الآخرية فيهما . الآخرية المطلقة . أو يكون المراد أن كلا منهما من آخر ما نزل كما قال عثمان فى « براءة » إنها من آخر القرآن نزولا فى حين أن البراء قال إنها آخر ما نزل فمن الجائز أن يكون مراده أنها من آخر ما نزل كما عبر عثمان بذلك ، وكذلك يجوز أن يكون هذا هو مراد بن عباس من آخرية سورة النصر .وبهذا لا يكون هناك تعارض بين ماروى من آخرية هاتين السورتين وآخرية سورة النصر حيث حملت الآخرية فى الجميع على معنى أن السورة من آخر ما نزل مع ملاحظة أن المراد بالنسبة لكل من المائدة وبراءة . معظمها لا كلها كما تقدم .

أما إذا حمل الأمر على أن كلا أراد الآخرية المطلقة . فإن آخرية « براءة » تترجح لكونها من رواية الشيخين بخلاف آخرية النصر .والمائدة فإن الأولى من رواية مسلم فقط والثانية من رواية الترمذى والحاكم ويكون معنى آخريتها أنها آخر سورة تكاملت أجزاؤها بنزول أكثرها متأخرا عن نزول أكثرية كل ما عداها من السور . وهذا لا ينافى أن ينزل بعدها آيات قليلة من سور أخرى نزل أكثرها . قبل نزول أكثر براءة كآية الربا مثلا فتكون الآخرية المطلقة بالنسبة للقرآن كله للآيات لا للسور .

ويتضح من كل ما تقدم فى هذا الفصل والذى قبله أنه إذا أريد الترجيح بين ما ورد فى آخرية الآيات ترجحت رواية « ابن عباس » فى آية الربا .

لورودها فى صحيح البخارى ولما هو معروف من أن ابن عباس أعلم بشئون القرآن من غيره ولتعدد الروايات الواردة فى أنها أخر آية نزلت كما تقدم، وإذا أريد الجمع بينها كان على الوجه الذى ذهب إليه السيوطى وابن حجر، وكذالك ما ورد فى آخرية السور يمكن فيه الجمع كما يمكن فيه الترجيح على ما سبق ذكره

هذا وقد سلك بعض العلماء طريقة أخرى فى الجمع بين ماورد من الروايات فى آخر مانزل سواء فى ذلك ما يتعلق بالآيات وما يتعلق بالسور فحملوها جميعا على الآخرية المطلقة وقالوا إن كلا أجاب بما عنده على حسب ظنه فنكل علم ذلك إلى الله تعالى لأنه ليس من فرائض الدين ولم يكلفنا الله به . وليس فى عدم العلم به ضرر . نقل السيوطى عن البيهقى . أنه قال «يجمع بين هذه الاختلافات إن صحت بأن كل واحد أجاب بما عنده (١) . » وقال « الزركشى » فى البرهان قال القاضى أبو بكر فى الانتصار « وهذه الأقوال ليس فى شىء منها مارفع إلى النبى صلى الله عليه وسلم ويجوز أن يكون قاله قائله بضرب من الاجتهاد وتغليب الظن . وليس العلم بذلك من فرائض الدين حتى يلزم ماطعن به الطاعنون من عدم الضبط ، ويحتمل أن كلا منهم أخبر عن آخر ما سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اليوم الذى مات فيه أو قبل مرضه بقليل وغيره سمع منه بعد ذلك وإن لم يسمعه هو لمفارقته له . ونزول الوحى عليه بقرآن بعده (٢)

---

(١) الإتقان ح١ ص٢٧

(٢) ح١ ص٢١٠

وعلى ذلك تكون الآخرية الواردة فى هذه الآثار قد أريد بها الآخرية المطلقة وجدير بالذكر أن هذه الآثار الموقوفة لا تعطى حكم الرفع لأن مضمونها لا يتوقف على التلقى والتوقيف بل يمكن معرفته عن طريق ملازمة الرسول فى أيامه الأخيرة (١) . فكل يرى أنه سمع من الرسول صلى الله عليه وسلم شيئاً من القرآن قبل وفاته لم ينزل عليه بعده شيء فيكون آخر ما نزل من القرآن بحسب ظنه أو اعتقاده .

كلمة لا بد منها تتعلق بقوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم »

قال السيوطى عقب ذكر الأقوال فى آخر ما نزل ما نصه : —

« من المشكل على ما تقدم قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم » فإنها نزلت بعرفة عام حجة الوداع وظاهرها إكمال جميع الفرائض والأحكام قبلها وقد صرح بذلك جماعة منهم « السدى » فقالوا لم ينزل بعدها حلال ولا حرام مع أنه ورد فى آية الربا والدين والكلالة أنها نزلت بعد ذلك وقد استشكل ذلك (٢) ابن جرير وقال الأولى أن يتأول على أنه أكمل لهم دينهم بإقرارهم بالبلد الحرام وإجلاء المشركين عنه حتى حج المسلمون لا يخالطهم المشركون ثم أيده بما أخرجه من طريق ابن أبى طلحة عن ابن عباس قال كان المشركون

---

(١) بخلاف أول ما نزل من القرآن فإنه لا يعلم إلا بطريق التوقيف إذ أن أول الوحى « وهو الذى نزل عليه فى غار حراء » لم يشهده أحد حتى يصح الإخبار به بناء على المشاهدة لا على التوقيف .

(٢) أى ما فهمه « السدى » ومن وافقه من أن المقصود من إكمال الدين فى هذه الآية أن جميع الفرائض والأحكام تمت قبل نزولها مع أنه ورد فى بعض آيات الأحكام أنها نزلت بعدها كما قال السيوطى .

والمسلمون يحجون جميعـا . فلما نزلت « براءة » نفى المشركون عن البيت وحج المسلمون لا يشاركهم فى البيت الحرام أحد من المشركين

فمعنى الآية على قـول ابن جـرير أن المراد بإكمال الدين إكمال سلطانه وسطوته وإعلاء كلمته وتقوية شوكته حيث ذل المشركون أمام المسلمين وخضعوا لقول الله تعالى فى سورة «براءة» « يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا » فلم يجترىء أحد منهم على مخالفة هذا الحكم وذلك لا ينافى أن ينزل بعدها آيات فى الحلال والحرام، والتأويل الذى ذهب إليه السدى ومن وافقه لا ينفى أن ينزل بعدها آيات فى الوعظ والتذكير والوعـد والوعيـد ونحو ذلك ، وعلى كل من القولين لا تـكون آخر ما نزل : فما يتبـادر إلى الذهن من أن المراد بإكمال الدين فيهـا أنها آخر ما نزل من القرآن لم يقل به أحد من علماء السلف فيما أعلم ، وإنمـا الخلاف بينهم فى أنه هل نزل بعدها آيات فى الحلال والحـرام فيكـون المراد بإكمال الدين فيها إكمال سلطانه ؟ أو لم ينزل بعدها آيات فى الحـلال والحرام وإنما الذى نزل بعدها كان فى أغراض أخرى فيكـون المراد بإكمال الدين فيها إكمال أحـكامه ؟ وعلى كل من القولين لا يـكون المراد بإكمال الدين فيها أن القرآن تم نزوله بنزولها خلافا لما ذهب إليه بعض أجلة العلماء المتأخرين (١)

---

(١) قال بذلك العلامة الجليل الشيخ الخضرى عليه رحمة الله فى كتابه « تاريخ التشريع الإسلامى » ص٦ والعلامة الجليل الشيخ محمد عبد العزيز الخولى رحمه الله فى كتابه « القرآن » . وصفه هدايته . أثره . إعجازه . ص٤ ، ٥

معنى سبب النزول . وبيان أنه متحقق بالنسبة لبعض الآيات دون بعض ، وأن الخلو عن السبب ليس معناه الخلو عن الحكمة

ما نزل شيء من القرآن إلا لداع وحكمة . ولو خلا عن ذلك لكان نزوله عبثا فما نزل من القرآن شيء إلا وفيه عقيدة تؤيدها العقول السليمة . أو عبادة تقرب العبد من ربه . وتزكى روحه وتنير قلبه ، أو حكم من الأحكام يقيم العلاقات بين الناس على أساس من الحق والعدل ، أو خلق كريم تسمو به الأفراد والجماعات . هذا هو الشأن فى القرآن كله ، وهناك آيات تختص بأنها نزلت عقب أمور معينة وقعت واقتضى وقوعها نزول هذه الآيات فهذه الأمور التى ترتب على وقوعها نزول هذه الآيات تسمى بأسباب النزول . وهى توجد بالنسبة لبعض الآيات دون بعض . ، ومن هنا قسم العلماء القرآن إلى قسمين . ما نزل على سبب وما نزل ابتداء بغير سبب . وإن كان ما نزل على غير سبب لا ينفك عن داع اقتضى نزوله وهو احتياج الخلق إلى ما ينظم حياتهم . ويقوم سلوكهم .

ويعرف سبب النزول بأنه « ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه أو مبينة لحكمه أيام وقوعه » . والمعنى أنه حادثة وقعت فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم . أو سؤال وجه إليه فنزلت الآية أو الآيات ببيان ما تتطلبه تلك الحادثة أو بجواب هذا السؤال ، ومعنى قولهم فى التعريف « أيام وقوعه » أن الحادثة التى تعتبر فى اصطلاحهم سبب نزول هى الحادثة التى ينزل القرآن عقب وقوعها إما مباشرة وإما بعد فترة لحكمة من الحكم ، وذلك لا يتأتى إلا بأن تكون الحادثة قد وقعت فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ، أما الحوادث القديمة التى نزل القرآن بها للعظة والاعتبار كالتى فى

قصص الأنبياء السابقين وأممهم ، فإنها لا تعتبر أسبابا لنزول تلك القصص بل إن كان للقصة سبب نزول فهو أمر غير حوادثها التى اشتملت عليها يكون قد وقع فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم . واقتضى نزول تلك القصة وذلك كالأذى الذى كان يقع من الكفار للنبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه . فتنزل قصة من قصص الأنبياء السابقين الذين احتملوا ألوان الأذى من أممهم تبين لهم أن العاقبة للمتقين وأن النصر فى النهاية هو للحق وأهله ، وكذلك الأمور المستقبلة التى اشتملت عليها بعض آيات القرآن لا تعد سببا لنزولها وذلك كأحوال اليوم الآخر وما يكون فيه من ثواب وعقاب ، فهذا القيد لابد منه للاحتراز عن مثل هذه الآيات — وقد قال السيوطى فى هذا المقام مانصه :

« والذى يتحرر فى سبب النزول أنه ما نزلت الآية أيام وقوعه ليخرج ما ذكره الواحدى فى تفسيره فى سورة الفيل من أن سببها قصة قدوم الحبشة به فإن ذلك ليس من أسباب النزول فى شىء بل هو من باب الإخبار عن الوقائع الماضية كذكر قصة قوم نوح وعاد وثمود وبناء البيت ونحو ذلك » ا . هـ

وليس من غرضنا هنا أن نستوعب جميع الآيات التى نزلت على أسباب وأن نذكر الأسباب التى نزلت عليها هذه الآيات فذلك بحث طويل جدير بالتأليف . إنما غرضنا فقط أن نذكر الأمور العامة النافعة فى هذا الموضوع كتعريف سبب النزول ، وطريق معرفته وفوائد معرفته ونحو ذلك . وقد أفرده بالتأليف جماعة من العلماء ذكرهم السيوطى . حيث قال ما نصه : —

أفرده بالتصنيف جماعة أقدمهم على بن المدينى شيخ البخارى ومن أشهرها كتاب الواحدى على مافيه من إعواز . وقد اختصره « الجعبرى » فحذف أسانيده ولم يزد عليه شيئا وألف فيه شيخ الإسلام . « أبو الفضل

ابن حجر كتابا مات عنه مسودة فلم نقف عليه كاملا . وقد ألفت فيه كتابا حافلا موجزا محررا لم يؤلف مثله فى هذا النوع سميته « لباب النقول . فى أسباب النزول » ا . ه

طريق معرفة سبب النزول

لا طريق لمعرفة سبب النزول إلا النقل عن الصحابة الذين عاصروا الوحى والتنزيل ووقفوا على الأحوال والملابسات التى أحاطت بنزول الآيات وسمعوا من الرسول صلى الله عليه وسلم ما لم يسمعه غيرهم فعنهم وحدهم يؤخذ هذا العلم . نقل السيوطى عن الواحدى أنه قال « لا يحل القول فى أسباب نزول الكتاب إلا بالرواية والسماع ممن شاهدوا التنزيل ووقفوا على الأسباب وبحثوا عن علمها . إلى أن قال . وقال غيره معرفة سبب النزول أمر يحصل للصحابة بقرائن تحتف بالقضايا (١) وربما لم يجزم بعضهم فقال أحسب هذه الآية نزلت فى كذا كما أخرجه الأئمة الستة عن عبد الله بن الزبير « قال خاصم الزبير رجلا من الأنصار فى شراج(٢) الحرة (٣) فقال النبى صلى الله عليه وسلم اسق يازبير ثم أرسل الماء إلى جارك فقال الأنصارى يارسول الله أن كان ابن عمتك . فتلون وجهه » . . الحديث قال الزبير فما أحسب

---

(١) المراد من القضايا الحوادث . والمخاصمات التى كانت تنزل فيها الآيات كالمثال الآتى

(٢) فى القاموس الشرج يعنى بسكون الراء الفرقة ومسيل ماء من الحرة إلى السهل . الجمع شراج وشروج

(٣) قال ابن الأثير فى حديث لجابر رضى الله عنه ذكر فيه يوم الحرة ما نصه . والحرة هذه أرض بظاهر المدينة بها حجارة سود كثيرة »

هذه الآية إلا نزلت فى ذلك « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر (١) بينهم » الآية.

فوائد معرفة سبب النزول

(١) معرفة الحكمة الباعثة على تشريع الحكم . وقد يقال إن هذه الحكمة تعلم من الفائدة التى تترتب على العمل بالحكم ولا تتوقف معرفتها على العلم بسبب النزول ويجاب بأن الوقوف على سبب النزول يجلى هذه الحكمة ويكشف عنها بصورة من الوضوح تدعو إلى الاقتناع بها وتلك الصورة لم تكن لتتحقق بغير معرفة السبب فإن السبب يبين الظروف التى شرع فيها هذا الحكم ويبين أنه حقق بالفعل مصلحة فى ذلك الوقت كان الناس فى حاجة إليها كالآيات التى نزلت فى المواريث على حوادث من ظلم أهل الجاهلية الذين كانوا لا يورثون البنات ولا الذكور الصغار . وكالآيتين اللتين نزلتا فى قطاع الطريق بسبب القرنيين الذين فعلوا ذلك . وكالآية التى نزلت فى النهى عن الصلاة حال السكر بسبب من صلى وهو سكران نخلط فى قراءته حتى نطق بالكفر وهو لا يشعر . وكالآيات التى نزلت فى تحريم الخمر من سورة المائدة فإنها نزلت لما شربوا وانتشوا وضرب بعضهم بعضا حتى ظهرت آثار الضرب فى وجوههم ونشأ عن ذلك ضغائن فى قلوبهم وغير ذلك من الآيات ، كما أن سبب النزول قد

---

(١) حذف السيوطى بعض الحديث واقتصر منه على ما يفيد أن الصحابى قد يعرف سبب النزول بطريق القرائن وأن القرائن قد تفيد الظن لا القطع ، وقد ذكر ابن كثير فى تفسيره عند قوله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم » الآيه رواية البخارى لهذا الحديث كاملة فانظره إن شئت فإنه طريف مفيد .

يبين أن الحكم أزال بالفعل حرجا كان بعض الناس واقعاً فيه كآيات الظهار واللعان وغيرها ، ومعرفة الحكمة فيها نفع للمؤمن وغير المؤمن فهى تزيد المؤمن ثباتا فى إيمانه وترغب غير المؤمن فى الإيمان حيث تكشف له عن جلال التشريع وسمو مقاصده .

(٢) تخصيص الحكم بصورة السبب(١) عند من يرى ذلك، ومعنى تخصيص الحكم بصورة السبب عند هؤلاء أن النص العام الوارد على سبب خاص لا يكون باقيا على عمومه بعد نزوله على سببه الخاص. بل يكون مقصورا على الفرد ذى السبب أى المتسبب فى النزول فيستتبع ذلك أن يكون الحكم الذى دل عليه النص مقصورا من حيث استفادته من النص على ذلك الفرد فإذا عمل به فى غيره من أفراد نوعه كان ذلك بطريق القياس لا بطريق النص. فإن النص إنما عنى به الفرد السببى فيئول المعنى إلى أن هذا الفرد قد خص بكون حكمه منصوصاً عليه لا بالحكم فى ذاته بل الحكم يجرى فى غيره من أفراد نوعه . لكن بطريق القياس لا بطريق النص وسيأتى لذلك مزيد بيان عند ذكر الخلاف فى أن العبرة هل هى بعموم اللفظ أو بخصوص السبب ؟

(٣) امتناع خروج صورة السبب من النص العام الذى نزل عليها بالاجتهاد عند من يرون أن العام لا يقصر على سببه الخاص فإن التخصيص يجوز أن يكون بالقياس فإذا عرفت صورة السبب امتنع خروجها بالاجتهاد قياسا على صورة أخرى لا يجرى فيها الحكم الذى يعطيه ذلك النص . قال السيوطى :ـ

« دخول صورة السبب قطعى. وإخراجها بالاجتهاد ممنوع كما حكى الإجماع

---

(١) صورة السبب هى الحادثة التى كان وقوعها سببا فى النزول فالإضافة بيانية

عليه القاضى أبو بكر فى التقريب ولا التفات إلى من شذ فجوز ذلك ، (١)
وبهذا يعلم أن التخصيص بالاجتهاد جائز فيما عدا صورة السبب ولتيسير فهم
هذه المسألة نذكر هذا المثال : ـ

لو فرض أن ناقدا للثياب سرق فنزل بسببه «من سرق فاقطعوا يده إلا أن
يكون جائعا فإنه يصح أن يقاس على السرقة لأجل الطعام الضرورى السرقة
لأجل الزواج إذا كان ضروريا فإن العلة فى كل هى الصيانة من الهلاك . وإن كان
الهلاك فى المقيس عليه حسياً وفى المقيس معنويا فيكون ذلك تخصيصا بالاجتهاد
بعد التخصيص بالنص ولكن لا يجوز أن يستثنى من عموم اللفظ من نزلت
فيه الآية وهو من سرق لأجل الكسوة الضرورية قياساً لسرقته على سرقة
الجائع لأن سرقته هى صورة السبب التى نزل عليها النص العام

(٤) من فوائد العلم بسبب النزول أيضا الاستعانة به على فهم المعنى وإزالة
الإشكال . ففى القرآن آيات كثيرة لا يتبين المقصود منها إلا إذا علمت
الأسباب التى نزلت عليها ولو جهلت هذه الأسباب لوقع الخطأ فى فهمها ؛
ومن هنا قال الواحدى « لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على
قصتها، » وقال ابن دقيق العيد بيان سبب النزول طريق قوى فى فهم معانى
القرآن، » وقال ابن تيمية معرفة سبب النزول تعين على فهم الآية فإن العلم
بالسبب يورث العلم بالمسبب . ولنذكر لذلك أمثلة :

المثال الأول — قال الله تعالى « إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن
حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما » فقد فهم عروة بن
الزبير رضى الله عنه أن الآية نزلت لبيان عدم فرضية السعى بين الصفا

(١) الإتقان جـ ١ صـ ٢٨

والمروة فإن عبارة « لا جناح » فى كذا لا تستعمل فى الدلالة على وجوب الشىء وافتراضه على المكلف فلا يقال فى الدلالة على وجوب الصلاة والزكاة مثلا « لا جناح فى أداء الصلوات الخمس أو فى إخراج الزكاة وإنما تصلح هذه العبارة للتعبير عن الإباحة لأن هـذا المعنى هو مدلولها اللغوى «ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم » فلاجناح عليهما فيما افتدت به» « فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله » .

ومن هنا فهم عروة أن السعى بين الصفا والمروة ليس بفرض لأن عبارة الآية تدل بمقتضى الاستعمال اللغوى على الإباحة . والإباحة تنافى الوجوب لأن الإباحة لا إلزام فيها بخلاف الوجوب . ولولا قوله تعالى « من شعائر الله » لما فهم من الآية أن السعى عمل مرغب فيه شرعا فتدل الآية بمجموعها على الترغيب فيه وامتناع وجوبه . ولكن من يقف على سبب نزول الآية يعرف أنها لا تنافى وجوب السعى بين الصفا والمروة فقد روى أن فريقا من الصحابة تحرجوا من الطواف بهما لأن أهل الجاهلية كانوا يفعلونه وكانوا فى ترددهم بين الصفا والمروة يتمسحون بصنمين كانا عليهما فتأثموا من عمل هو من أعمال الجاهلية وكان يقترن به عمل من أعمال الوثنية فنزلت .

وروى أن الأنصار كانوا فى الجاهلية يحجون الصنم الذى يقال له مناة ولا يستحلون الطواف بالصفا والمروة فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فنزلت ، وروى أن فريقا من الصحابة تحرجوا من الطواف بهما لأنه لم يكن ذكر فى القرآن فى ذلك الوقت وكان الذى ذكر هو الطواف

بالبيت العتيق فنزلت(١)، ويجمع بين هذه الروايات كلها بأنها نزلت عقب تأثم الجميع والمعقول أن هذا التأثم إنما وقع منهم قبل أن يسمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً فى طلب السعى وإلا فحينئذ لا يعقل أن يتأثموا فجاءت عبارة الآية على وفق ما كان فى نفوسهم من التأثم تبين لهم أن هذا الأمر لا إثم فيه ولا جناح . فالمقصود منها إزالة ما كان فى نفوسهم من التأثم لا نفى الوجوب. ولكن عروة لم يعرف سبب النزول ففهم أن الآية تنافى الوجوب وبمعرفة السبب يعلم أنها ساكتة عنه فقط لا نافية له . وقد دلت السنة على وجوبه . وقد عرف عروة من خالته عائشة سبب نزولها وبمعرفته اهتدى إلى المقصود منها .

المثال الثانى — قال الله تعالى « واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائى لم يحضن » . فقد أشكل على بعض الأئمة معنى هذا الشرط حتى قال الظاهرية إن اليائسة لا عدة عليها إذا لم ترتب ، وقد بين المراد من هذا الشرط سبب النزول . وهو ما أخرجه الحاكم عن أبى بن كعب من أنه لما نزلت الآية (٢) التى فى سورة البقرة فى عدد النساء قالوا قد بقيت عدد لم تذكر وهى عدد الصغار والكبار فنزلت .

فبين سبب النزول أن المعنى إن ارتبتم فى حكمهن فعدتهن ثلاثة أشهر ، والذين لم يقفوا على سبب نزول الآية فهموا أن المعنى إن ارتبتم فى حيضهن فأشكل عليهم معناها حتى قال بعضهم بأن اليائسة لا عدة عليها .

---

(١) أنظر هذه الروايات فى فتح البارى ج ٣ ص ٣١٥ وص ٣٢٣ ومابعدها . وشرح مسلم للنووى ج ٩ ص ٢٣

(٢) كذلك نقله السيوطى عن الحاكم بإفراد لفظ آية ، وعدد النساء التى فى البقرة مذكورة فى آيتين لا فى آية واحدة وهما آية المطلقات وآية المتوفى عنهن فيكون المراد من الآية الجنس الصادق بأكثر من واحدة ،

المثال الثالث ـ قال السيوطى حكى عن عثمان بن مظعون . وعمرو بن معدى كرب أنهما كانا يقولان الخمر مباحة ويحتجان بقوله تعالى « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا » الآية . ولو علما سبب نزولها لم يقولا ذلك وهو أن ناسا قالوا لما حرمت الخمر كيف بمن قتلوا فى سبيل الله وماتوا وكانوا يشربون الخمر وهى رجس فنزلت » اهـ . أخرجه النسائى وغيرهما أحمد (١).

فبين سبب النزول أن الجناح إنما هو مرفوع عمن كانوا يشربونها قبل نزول تحريمها . ومن الروايات التى ذكرها ابن كثير فى تفسير الآيات التى نزلت فى تحريم الخمر من سورة المائدة أنه لما حرمت الخمر قال أناس من المتكلفين أنها رجس وقد قتل فلان يوم أحد وهى فى بطنه فنزلت ، وفى الموافقات للشاطبى أن أناساً غير من ذكر السيوطى كانوا يحتجون بهذه الآية على إباحة الخمر لمن كان مؤمناً صالحاً . وذلك قبل علمهم بسبب نزولها(٢) .

المثال الرابع — قال السيوطى فى الإتقان. ومن ذلك قوله تعالى « فأينما تولوا فثم وجه الله » فإنا لو تركنا ومدلول اللفظ لاقتضى أن المصلى لا يجب عليه استقبال القبلة سفراً ولا حضراً وهو خلاف الإجماع » اهـ .

وبمعرفة سبب نزولها يتبين المقصود منها وهو الرد على اليهود حين اتخذوا من تحويل القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة مطعناً يوجهونه إلى المسلمين .

---

(١) الإتقان ج ١ ص ٢٩

(٢) ج ٣ ص ٣٤٧ وما بعدها .

ذكر السيوطى فى كتابه « لباب النقول فى أسباب النزول » أن ابن جرير وابن أبى حاتم ، أخرجا بسند قوى عن ابن عباس أن سبب نزولها هو أن النبى صلى الله عليه وسلم . لما هاجر إلى المدينة أمر أن يستقبل فى الصلاة بيت المقدس فاستقبله بضعة عشر شهراً ثم أمر باستقبال الكعبة فطعن اليهود على المسلمين بذلك ، وقالوا ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها ؟ فأنزل الله هذه الآية رداً عليهم ، فالمعنى أن الجهات كلها لله وهو يصرف وجوه عباده فى صلاتهم كيف شاء . فحيثما ولوا وجوههم بأمره ، فثم وجه الله . أى الجهة التى يرتضيها لهم فى صلاتهم .

« آية يرى بعض العلماء أن سبب نزولها يدل على تخصيصها بمن »
« نزلت فيهم محتجين بكلام ابن عباس والظاهر أنها »
« عامة فى كل من فعل فعلهم »

أشكل على مروان بن الحكم قوله تعالى « لا تحسبن الذين يفرحون بما أوتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم » وبقى فى إشكال حتى بين له ابن عباس سبب نزولها .

روى البخارى بسنده فى سورة آل عمران من كتاب التفسير أن مروان « قال لبوابه اذهب يا رافع إلى ابن عباس فقل لئن كان كل امرىء فرح بما أوتى وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذباً لنعذبن أجمعون . فقال ابن عباس ما لكم ولهذه إنما دعا النبى صلى الله عليه وسلم يهودا فسألهم عن شىء فكتموه إياه وأخبروه بغيره فأروه أن قد استحمدوا إليه بما أخبروه عنه فيما سألهم (١)

---

(١) قال الحافظ فى الفتح فى رواية حجاج بن محمد « فخرجوا قد أروه أنهم أخبروه بما سألهم عنه واستحمدوا بذلك إليه » : وهذا أوضح .

وفرحوا بما أوتوا من كتمانهم ثم قرأ ابن عباس « وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب » كذلك حتى قوله « يفرحون بما أوتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا » .

هذا هو سؤال مروان وجواب ابن عباس وسأبين ما ينبغي أن تحمل عليه الآية فيما يظهر لى ثم أذكر ما فهمه السيوطى والزركشى من كلام ابن عباس وأن هذا الفهم غير متعين .

ارتكب اليهود شراً وهو كتمانهم العلم الذى سئلوا عنه وإظهارهم كذباً أنهم فعلوا خيراً حيث أجابوا بما عندهم من العلم وأحبوا أن يحمدوا على ما لم يفعلوا من الخير وفرحوا بما صنعوا فنزلت الآية وعيداً بالعذاب لكل من فعل فعلهم من ارتكاب الشر وإيهام فعل الخير وطلب الحمد عليه والفرح بذلك، ولو فهمت الآية على هذا الوجه لما كان فيها إشكال فالإشكال الذى وقع فيه مروان سببه أنه فهم أن الوعيد الذى فى الآية هو على الفرح بما يفعله الإنسان من الخير وحبه أن يحمد على ما لم يفعل من الخير أيضا وذلك لجهله بسبب نزولها ولكن سبب نزول الآية يعين حملها على الوجه المتقدم وبذلك تكون عامة فى كل من فعل فعل اليهود من ارتكاب الشر وإيهام فعل الخير وطلب الحمد عليه والفرح بكل هذه الآثام .

وقد فهم السيوطى والزركشى وغيرهما أن ابن عباس أزال الإشكال الذى وقع فيه مروان بأن جعل اللفظ العام فى الآية مراداً به خصوص من نزلت فيهم فهو من العام الذى أريد به خاص ، قال الزركشى عقب ذكر الحديث قال بعضهم : وما أجاب به ابن عباس عن سؤال مروان لا يكفى لأن اللفظ أعم من السبب ثم قال : قلت لا يخفى على ابن عباس رضى الله عنه

أن اللفظ أعم من السبب لكنه بين أن المراد باللفظ خاص ونظيره تفسير النبي صلى الله عليه وسلم الظلم بالشرك، اه .

أقول كلام ابن عباس وإن كان ظاهراً فى تخصيص الآية بمن نزلت فيهم من اليهود حيث قال لرسول مروان ما لكم ولهذه إنما دعا النبي صلى الله عليه وسلم يهوداً فسألهم عن شيء الخ ، إلا أنه يمكن تأويله بما يخرجه عن هذا الظاهر بأن يكون مراده أنها نزلت فى هؤلاء اليهود لارتكابهم هذا الكذب الشنيع وفرحهم به فلا تتناول من يفرح بما أتى من خير كما فهمتم وإنما يتناول من يفرح بالشر يفعله كما وقع من اليهود . وبذلك تكون عامة فى كل من وقع فى مثل ما وقع فيه اليهود من فعل الشر وإيهام فعل الخير والفرح بذلك . ويؤيد هذا ما ثبت عن ابن عباس من أنه يأخذ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قال السيوطى : وقد ورد عن ابن عباس ما يدل على اعتبار العموم فإنه قال به فى آية السرقة مع أنها نزلت فى امرأة سرقت واستدل على هذا بما رواه ابن أبى حاتم بسنده عن نجدة الحنفى أنه قال . سألت ابن عباس عن قوله «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما أخاص أم عام؟ قال بل عام ، وسواء حملت الآية على الخصوص كما فهم السيوطى وغيره من كلام ابن عباس أو حملت على العموم فى كل من ارتكب الإثم الذى نزلت فيه وهو فعل الشر مع إيهام فعل الخير وطلب الحمد عليه والفرح بكل هذه الخطايا فإن منشأ الإشكال على مروان هو للجهل بسبب نزول الآية إذ أن هذا جعله يفهم أن الآية وعيد بالعذاب لمن فرح بما أتى من خير وأحب أن يحمد على ما لم يفعل من الخير مع أن سببها يبين أنها وعيد لمن فرح بما أتى من شر وإثم وأحب أن يحمد على ما لم يفعل من الخير .



عبارة الصحابي في ذكر سبب نزول الآية

وعبارته في تفسيرها

إذا قال الصحابي شيئاً في آية من القرآن فتارة يكون بياناً لسبب نزولها وتارة يكون تفسيراً وشرحا لمضمونها ، والعبارة التي يراد بها ذكر سبب النزول لا تلتبس بالعبارة التي يراد بها التفسير فإن لكل من العبارتين معنى يخالف معنى العبارة الأخرى ويباينه ولا يشتبه به بل كلتاهما واضحة في معناها الذي يقصد بها ، فإذا قال الصحابي سبب نزول هذه الآية كذا فواضح أن هذه العبارة يراد بها ذكر سبب النزول ، وإذا قال وقعت حادثة كذا أو سؤال عن كذا فنزل كذا من القرآن فواضح أيضاً أن هذه العبارة يراد بها ذكر سبب النزول لأنه ذكر فيها أن نزول الآية أو الآيات ترتب على وقوع الحادثة أو السؤال ومعنى هذا بلا شك أن سبب النزول هو الحادثة أو السؤال فهذه العبارة كالتي قبلها فيها التنصيص على سبب النزول فهما صيغتان صريحتان في هذا المعنى لا تحتملان شيئاً غيره ، وإذا قال مراد الله من هذه الآية كذا أو تدل الآية على كذا أو يؤخذ منها كذا فهذه العبارات ونحوها صريحة في التفسير .

وهناك عبارة تصلح لأن يراد بها ذكر سبب النزول . وأن يراد بها التفسير وهو قول الصحابي نزلت هذه الآية في كذا لكن لا على معنى أنها تصلح للأمرين معاً في الموضع الواحد فتكون محتملة لهما دفعة واحدة كلما وجدت ويتوقف فهم المراد منها على دليل يوضحه ، بل على معنى أنها تصلح لهذا تارة ولهذا تارة فيراد منها تارة ذكر سبب النزول ويراد منها تارة بيان معنى تشتمل عليه الآية .

وسبيل معرفة المعنى الذى أراده الصحابى من هذه العبارة أن ينظر إلى ما ذكر بعد كلمة « فى » فإن كان المذكور بعدها معنى تشتمل عليه الآية يراد من المكلف تأديته أو الاتعاظ به فالمقصود بها التفسير وإن لم يكن كذلك بأن كان المذكور بعدها شخصاً مثلا أو أشخاصاً أو حادثة من الحوادث كأن يقول نزلت فى فلان أو فى قوم من أهل الكتاب أو فى قوم من المؤمنين أو فى حادثة كذا كان المقصود بها ذكر سبب النزول ، وهذا هو ما يفهم من كلام « ابن تيمية » الذى نسبه اليه السيوطى فى الإتقان حيث نقل عنه أنه قال : قولهم نزلت هذه الآية فى كذا يراد به تارة سبب النزول ويراد به تارة أن ذلك داخل فى الآية وإن لم يكن السبب كما تقول عنى بهذه الآية كذا . فهى تحمل على التفسير إن ذكر فيها معنى تدل عليه الآية ، وتحمل على بيان سبب النزول إن ذكر فيها ما دعا إلى نزولها .

مثال ذلك قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً تبتغون عرض الحياة الدنيا » الآية فإنه إذا قيل نزلت هذه الآية فى نفر من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم مرَّ بهم رجل من سليم وهو يسوق غنما له فسلم عليهم فقالوا ما سلم علينا إلا ليتعوذ منا فعمدوا إليه فقتلوه وأتوا بغنمه إلى النبى صلى الله عليه وسلم . الحديث(١) . كان ذلك بياناً لسبب نزولها ، وإذا قيل نزلت فى معاملة الناس بمقتضى ظواهرهم كان تفسيراً لها وبيانا لمضمونها ، ولغلبة استعمال هذه العبارة فى التفسير قال الزركشى « فى البرهان » قد عرف من عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال نزلت هذه الآية فى كذا فإنه

---

(١) ذكره السيوطى فى كتابه « لباب النقول فى أسباب النزول » وقال رواه البخارى والترمذى والحاكم وغيرهم عن ابن عباس .

يريد بذلك أن هذه الآية تتضمن هذا الحكم لا أن هذا كان السبب فى نزولها(١) .

«هل التفسير الذى يذكره الصحابى بهذه العبارة يعطى حكم» «المرفوع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟»

نقل السيوطى فى الإتقان عن ابن تيمية أنه قال « تنازع العلماء فى قول الصحابى نزلت هذه الآية فى كذا هل يجرى مجرى المسند كما لو ذكر السبب الذى أنزلت لأجله ، أو يجرى مجرى التفسير منه الذى ليس بمسند ؟ فالبخارى يدخله فى المسند وغيره لا يدخله فيه وأكثر المسانيد على هذا الاصطلاح كمسند أحمد وغيره بخلاف ما إذا ذكر سبباً نزلت عقبه فإنهم كلهم يدخلون مثل هذا فى المسند(٢) .

ومقتضى كلامه أن البخارى يرى أن تفسير الصحابى إذا ورد بهذه العبارة فهو مرفوع حكماً وإن كان مما يدرك بالرأى مع أن هذا يجوز أن يكون الصحابى قاله بفهمه هو لا بنقل عن النبى صلى الله عليه وسلم فلا يعطى حكم الرفع لأنه فقد القرينة الدالة على ذلك وهى أن يكون مما لا يدرك بالرأى فلا يكون له طريق سوى الرواية والسماع .

والظاهر أن الذى جعل البخارى يرى أن تفسير الصحابى الوارد عنه بهذه العبارة له حكم الرفع هو أن قول الصحابى نزلت هذه الآية فى كذا ظاهر فى أنه جازم بنزولها فى هذا المعنى والظاهر أن الصحابى لا يجزم بنزول الآية فى معنى إلا أن يكون سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

---

(١) البرهان ج ١ ص ٣١ ، ٣٢ .

(٢) ج ١ ص ٣٠

وأما من خالفه من العلماء فيرون أن التعبير بنزلت فى كذا هو مثل أن يقال دلت على كذا أو غيره من العبارات التى تؤدى هـذا المعنى ، والتعبير بمادة النزول لا يعطى العبارة شيئاً تمتاز به عن غيرها من العبارات ويجعل لها حكم الرفع غير أن ما نسبه إليهم ابن تيمية من أنهم لا يعطون التفسير الوارد عن الصحابى بهذه العبارة حكم الرفع مطلقا محل نظر بل المعقول أن تكون عندهم كسائر العبارات التى ترد عن الصحابى فى التفسير ، فما تتضمنه إذا كان لا يدرك بالرأى يكون له حكم المرفوع بخلاف ما يدرك بالرأى بأن يكون مما تعطيه الدلالات اللغوية دلالة السياق ونحو ذلك ، وهذا التفصيل هو الذى صرح به العلمـاء ، قال النووى فى التقريب « وأما قول من قال تفسير الصحابى مرفوع فذاك فى تفسير يتعلق بسبب نزول آية أو نحوه وغيره موقوف » وقد ذكر السيوطى فى شرحه للتقريب أن هذا هو ما ذهب إليه ابن الصلاح وغيره فهم يوافقون النووى على هذا التقييد .

كما ذكر أن الحاكم صرح بهـذا فى علوم الحديث وإن كانت عبارته فى المستدرك مطلقة فإن الناس اعتمدوا تخصيصه كذا قال السيوطى (١) . ومعنى ذلك أنهم حملوا عبارته المطلقة فى المستدرك على تقييده فى علوم الحديث فيكون فى هذه المسألة موافقاً للنووى وابن الصلاح وغيرها .

ما يقال فى تفسير الصحابى يقال فى تفسير التابعى

التابعى كالصحابى فى كل ما تقدم فهو . إذا ورد عنه فى التفسير شىء يدرك بالرأى لم يكن له حكم المرفوع إلى رسول صلى الله عليه وسلم لجواز أن يكون أدركه بنفسه استناداً إلى الدلالات اللغوية وغيرها من القرائن

---

(١) التدريب ص ١١٥ وما بعدها .

التى تعين على فهم المعنى . وإن ورد عنه ما لا يدرك بالرأى بأن يكون من المعانى التى لا يستقل العقل بإدراكها فذلك له حكم المرفوع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أنه مرفوع مرسل فيجرى فيه من المذاهب ما يجرى فى الأحاديث المرسلة وقد أفاض فى بيانها علماء الأصول وعلماء المصطلح .

إذا جاء فى سبب النزول روايتان مختلفتان

أو روايات مختلفة فمتى يؤخذ بالجميع ومتى يؤخذ بالبعض دون البعض ؟

هذا بحث يشتمل على صور متعددة وينبغى أن نذكر قبله مقدمة .

إذا قال صحابى نزلت هذه الآية فى كذا وذكر شيئاً من مضمونها وقال آخر : نزلت فى كذا وذكر شيئاً آخر من مضمونها قبل كل منهما إذا كانت الآية تتضمن هذا وهذا (١) .

وكذلك إذا كان تفسيرهما يتعلق بجزء معين فيها ولم يكن هناك منافاة بين هذا التفسير وهذا التفسير بل كانا يرجعان إلى معنى واحد فإنه يقبل كل منهما (٢) .

---

(١) مثاله قوله تعالى « يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها » الآية . فلو قال قائل نزلت هذه الآية فى الكف عن الاشتغال بما لا يعنى اعتباراً بأولها . وقال آخر نزلت فى النهى عن سنة من سنن الجاهلية وهى امتناع المحرم من دخول بيته من بابه اعتباراً بما جاء فى أثنائها كان كل من القولين صحيحاً لأن الآية تتضمن هذا وهذا .

(٢) مثاله تفسير الصراط المستقيم فى قوله تعالى « إهدنا الصراط المستقيم » ، فقد نقل عن على بن أبى طالب أنه فسره بالقرآن ونقل عن ابن عباس أنه فسره بالإسلام ولا خلاف بين التفسيرين .

وكذلك إذا قال أحدهما نزلت هذه الآية فى كذا وذكر معنى فهمه منها وورد عن الآخر بيان لسبب نزولها فمن الواضح أنه لا تعارض بينهما لأن كل واحد منهما تكلم فى ناحية غير التى تكلم فيها الآخر.

وقد قال السيوطى فى هذا المقام مانصه « كثيرا ما يذكر المفسرون لنزول الآية أسباباً متعددة وطريق الاعتماد فى ذلك أن ينظر إلى العبارة الواقعة فإن عبر أحدهم بقوله نزلت فى كذا والآخر نزلت فى كذا وذكر أمراً آخر فقد تقدم أن هذا يراد به التفسير لا ذكر سبب النزول فلا منافاة بين قولها إذا كان اللفظ يتناولها ، وإن عبر واحد بقوله نزلت فى كذا وصرح الآخر بذكر سبب خلافه فهو المعتمد وذاك استنباط .

مثاله ما أخرجه البخارى عن ابن عمر قال : أنزلت « نساؤكم حرث لكم » فى إتيان النساء فى أدبارهن» وتقدم عن جابر التصريح بذكر سبب خلافه(١) . فالمعتمد حديث جابر لأنه نقل وقول ابن عمر استنباط منه وقد وهمه فيه ابن عباس وذكر مثل حديث جابر كما أخرجه أبو داود والحاكم (٢) » ا . ه

ففى هاتين الحالتين وهما ورود تفسيرين عن صحابيين فى الآية غير

---

(١) حديث جابر المشار إليه هو ما ذكره فى بحث قبل هذا حيث قال أخرج مسلم عن جابر أنه قال « كانت اليهود تقول من أتى امرأته من دبرها فى قبلها جاء الولد أحول فأنزل الله « نساؤكم حرث لكم الإتقان ج ١ ص ٣١

(٢) لا يخفى عليك أن هذه الآية من الآيات التى يحصل الخطأ فى فهمها إذا لم يعلم سبب نزولها كما فهم ابن عمر أنها تبيح إتيان النساء فى أدبارهن لكن سبب النزول الذى ذكره جابر وابن عباس بين أن المراد بها إبطال ما زعمه اليهود من أن من أتى امرأته من خلفها فى قبلها جاء الولد أحول فهى إنما تبيح الإتيان فى القبل على أى حالة من الحالات لا كما زعم اليهود .

متنافيين وورود تفسير لها عن أحدهما وبيان لسبب نزولها عن الآخر لا يكون هناك تعارض فيما ورد عنهما .

أما إذا ذكر صحابي سبباً للنزول وذكر صحابي آخر سببا غيره ـ وهو ما عنيناه بهذا البحث ـ فهنا صور أربعة ، لأنه إن كان أحد الحديثين يحتج به لقوته والآخر لا يحتج به لضعفه أخذ بالأول وترك الثانى ، وإن كانا معاً يحتج بهما وأحدهما أرجح من الآخر بوجه من وجوه الترجيح أخذ بالأرجح وترك (١) الراجح ، وإن كانا معاً يحتج بهما ولا رجحان لأحدهما على الآخر فإن أمكن الجمع بين السببين لتقاربهما بحيث يصدق على كل منهما أن الآية نزلت عقبه كما يقول كل من الصحابيين فى السبب الذى يرويه جمع بينهما وكانت الآية أو الآيات منزلة على السببين جميعا . قال السيوطى ومن الحالات أن يمكن نزولها « يعنى الآية عقيب السببين أو الأسباب بأن لا تكون معلومة التباعد كما فى الآية السابقة (٢) فتحمل على ذلك اه ، وإن لم يمكن الجمع بينها لتباعد الزمان بين السببين بحيث لا يصدق على الآية أو الآيات أنها نزلت عقب كل منهما أو لغير ذلك من القرائن حمل الأمر على تكرر النزول فتكون الآية أو الآيات قد نزلت مرة عقب السبب الأول ومرة أخرى عقب السبب الثانى تنويها بشأنها وتذكيرا بمضمونها ولفتا

---

(١) كذلك قال السيوطى فى هذه السورة والمعروف أن القاعدة العامة عند الجمهور أنه عند تعارض الأدلة لا يصار إلى الترجيح إلا إذا تعذر الجمع .

(٢) يعنى بها آية « يسألونك عن الروح » الخ التى روى أنها نزلت بمكة ، وروى أنها نزلت بالمدينة على سببين مختلفين فبين السببين هنا من تباعد الزمن ما يمنع من أن يجمع بينهما بأن يقال تأخر نزولها عن السبب الأول هذه المدة الطويلة إلى أن حصل السبب الثانى ثم نزلت عليهما معاً

للأنظار إلى سمو أحكامها وما يترتب على العمل بتلك الأحكام من الفوائد (١) والثمرات ، ولنذكر لكل صورة من هذه الصور الأربعة مثالا مما ذكره السيوطى فى « الإتقان » مع التزام عبارته .

(١) أخرج الشيخان وغيرهما عن جنوب . اشتكى النبى ﷺ . فلم يقم ليلة أو ليلتين فأتته امرأة فقالت يامحمد ما أرى شيطانك إلا قد تركك فأنزل الله تعالى « والضحى والليل إذا سجى ما ودعك ربك وما قلى » ، وأخرج الطبرانى وابن أبى شيبة عن حفص بن ميسرة عن أمه عن أمها وكانت خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم .. أن جرواً دخل بيت النبى صلى الله عليه وسلم . فدخل تحت السرير فمات فمكث النبى ﷺ أربعة أيام لا ينزل عليه الوحى فقال ياخولة . ما حدث فى بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، جبريل لا يأتينى فقلت فى نفسى . لو هيأت البيت وكنسته . فأهويت بالمكنسة تحت السرير فأخرجت جرواً . فجاء النبى صلى الله عليه وسلم ترعد لحيته وكان إذا نزل عليه أخذته الرعدة فأنزل الله « والضحى » إلى قوله « فترضى » ، قال ابن حجر فى شرح البخارى قصة إبطاء جبريل بسبب الجرو مشهورة لكن كونها سبب نزول الآية غريب وفى إسناده من لا يعرف فالمعتمد ما فى الصحيح .

---

(١) هذا ماذكره السيوطى فى الإتقان والزركشى فى البرهان فى مبحث أسباب النزول وذكر الشيخ طاهر الجزائرى فى كتابه « التبيان فى علوم القرآن » أن من العلماء من أنكر هذا بحجة أن الحكم إنما نزل ليطبق على جميع الوقائع المماثلة للواقعة التى نزل فيها فلا معنى لنزوله مرة أخرى لأن ذلك يكون من قبيل تحصيل الحاصل ومن الواضح أن هؤلاء لا بد أن يلجئوا فى هذه الحالة إلى ترجيح إحدى الروايتين على الأخرى بوجه ما حتى يتم لهم أن الآية لم يتكرر نزولها بل نزلت مرة واحدة . وهذا الذى عزاه الشيخ الجزائرى لبعض العلماء فى ص ٢٦ من كتابه المذكور

(٢) أخرج البخارى عن ابن مسعود قال كنت أمشى مع النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة وهو يتوكأ على عسيب فمر بنفر من اليهود فقال بعضهم لو سألتموه فقالوا . حدثنا عن الروح فقام ساعة ورفع رأسه فعرفت أنه يوحى إليه حتى صعد الوحى ثم قال ، قل الروح من أمر ربى . وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ، . . وأخرج الترمذى وصححه عن ابن عباس قال « قالت قريش لليهود أعطونا شيئا نسأل هذا الرجل فقالوا اسألوه عن الروح فسألوه فأنزل الله «ويسألونك عن الروح » الآية .. ، فهذا يقتضى أنها نزلت بمكة والأول خلافه ،وقد رجح بأن ما رواه البخارى أصح من غيره . وبأن ابن مسعود كان حاضر القصة .

(٣) أخرج البخارى من طريق عكرمة عن ابن عباس أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي صلى الله عليه وسلم بشريك بن سحماء (١) فقال النبي صلى الله عليه وسلم « البينة أوحد فى ظهرك » فقال يارسول الله . «إذا رأى أحدنا مع امرأته رجلا ينطلق يلتمس البينة ؟ فأنزل عليه « والذين يرمون أزواجهم » حتى بلغ « إن كان من الصادقين » . وأخرج الشيخان عن سهل ابن سعد قال جاء عويمر إلى عاصم بن عدى فقال اسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أرأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا يقتله ، أيقتل به ؟ أم كيف يصنع ؟ فسأل عاصم رسول الله صلى الله عليه وسلم فعاب المسائل . فأخبر عاصم عويمراً فقال والله لآتين رسول الله صلى الله عليه وسلم فلأسألنه فأتاه . فقال « إنه قد أنزل فيك وفى صاحبتك قرآن » الحديث جمع بينهما بأن أول من وقع له ذلك هلال وصادف مجيء عويمراً أيضا . فنزلت فى شأنهما معاً .

---

(١) فى الإتقان سمحاء بتقديم الميم على الحاء . والتصحيح من كتاب الاستيعاب لابن عبد البر والاصابة لابن حجر .

والى هذا جنح النووى وسبقه الخطيب فقال لعلهما اتفق لهما ذلك فى وقت واحد (١).

(٤) أخرج البيهقى والبزار عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم وقف على حمزة حين استشهد وقد مثل به فقال «لأمثلن بسبعين منهم مكانك» فنزل جبريل والنبى صلى الله عليه وسلم واقف بخواتيم سورة النحل «وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به» الخ السورة .

وأخرج الترمذى والحاكم عن أبى ابن كعب قال . لما كان يوم أحد أصيب من الأنصار أربعة وستون ومن المهاجرين ستة منهم حمزة فمثلوا بهم . فقالت الأنصار «لئن أصبنا منهم يوما مثل هذا لنربين عليهم» فلما كان يوم فتح مكة أنزل الله «وإن عاقبتم الآيات ، فظاهره تأخير نزولها إلى الفتح وفى الحديث الذى قبله نزولها بأحد قال ابن الحصار . ويجمع أنها نزلت أولا بمكة قبل الهجرة . مع السورة لأنها مكية ثم ثانياً بأحد ثم ثالثاً يوم الفتح تذكيراً من الله لعباده » .

---

(١) هذا أحد الآراء ومنهم من رجح نزول آيات اللعان فى هلال ومنهم من رجح نزولها فى عويمر أنظر هذه الآراء فى فتح البارى ج٨ ص ٣١٤ وما بعدها . ومما يصلح مثالا لنزول الآية على أسباب متعددة قوله تعالى « إن الصفا والمروة من شعائر الله » وقد سبق ذلك ـ وقوله تعالى « لاتحسبن الذين يفرحون بما أوتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا » الآية . روى أنها نزلت فى اليهود لما سألهم النبى صلى الله عليه وسلم . عن شىء فكتموه إياه إلى آخر ما سبق وروى أنها نزلت فى المنافقين حيث كانوا يتخلفون عن الجهاد وينتحلون الأعذار الكاذبة . وقد ذكر القرطبى فى تفسير هذه الآية أن كلا من الروايتين فى الصحيحين . ثم قال «والحديث الأول خلاف مقتضى الحديث الثانى . ويحتمل أن يكون نزولها على السببين لاجتماعهما فى زمن واحد فكانت جوابا للفريقين » .

قد يكون السبب واحداً ويتعدد المنزل
ويكون متفرقاً فى أكثر من سورة

كما أن السبب قد يتعدد ويكون المنزل واحداً على كل من السببين كما فى آيات اللعان المتقدمة فإنه قد يجىء العكس وهو أن يكون السبب واحداً ويتعدد المنزل عليه ويكون فى أكثر من سورة واحدة مثاله . ما أخرجه الحاكم عن أم سلمة رضى الله عنها أنها قالت . قلت يارسول الله . تذكر الرجال ولا تذكر النساء فأنزلت « إن المسلمين والمسلمات » . وأنزلت « أنى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى » (١) .

الصور التى فى اللفظ المنزل وسببه وحكم كل صورة

اللفظ الوارد على سبب سواء أكان من القرآن أم من السنة إما عام وإما خاص وسببه كذلك إما عام وإما خاص ، كحادثة منسوبة إلى شخص معين أو سؤال عن شىء معين .

فالصور العقلية أربعة :

فإن كانا معا عامين كما فى قوله تعالى « ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير أو خاصين كما فى قوله تعالى « يسألونك عن الساعة . قل إنما علمها عند الله » الآية فى هاتين الصورتين لا خلاف أن المراد من اللفظ الوارد على السبب هو الفرد أو الأفراد التى فى صورة السبب . وأن الحكم المستفاد من النص فيها يثبت نصاً للمتسبب فى وروده لحصول التساوى بينهما عموماً

(١) الإتقان حـ ١ ص ٣٤ .

وخصوصاً ، وإما أن يكون السبب عاما ولفظ الشارع الوارد عليه خاصاً فهذه صورة أجازها بعضهم بلا شرط . ومثل لها الشوكانى « بأن يسأل سائل عن أحكام المياه فيقول — أى الشارع — ماء البحر طهور . فيختص ذلك بماء البحر ولا يعم بلا خلاف (١) ،

وأجازها بعضهم . بثلاثة شروط :

« أحدها » أن يكون فى المذكور تنبيه على ما لم يذكر .

والثانى : أن يكون السائل مجتهدا .

والثالث : أن لا تفوت المصلحة باشتغال السائل بالاجتهاد (٢) .

وأما الصورة الرابعة . وهى أن يكون السبب خاصاً واللفظ الوارد عليه عاماً فإن العلماء اختلفوا فى هذه الصورة . هل العبرة بعموم اللفظ فيكون اللفظ باقيا على عمومه متناولا لجميع أفراده غير مقصور على سببه الخاص . أو العبرة بخصوص السبب فلا يكون اللفظ باقيا على عمومه بل يكون مقصورا على ما كان سبباً فى وروده ويكون من العام الذى أريد به خاص ، وإلى الرأى الأول ذهب جمهور العلماء وإلى الثانى ذهب فريق منهم .

مثال اللفظ العام الوارد على سبب خاص قوله تعالى « وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا » الآية .

روى ابن جرير وابن أبى حاتم وغيرهما كما فى « لباب النقول » للسيوطى:

---

(١) إرشاد الفحول ص ١١٧ (٢) الأسنوى ج ٢ ص ١٥٨

أن الحارث بن يزيد كان يعذب عياش بن أبى ربيعة فهاجر عياش إلى المدينة ثم بعد ذلك جاء الحارث مهاجراً إلى النبى صلى الله عليه وسلم فلقيه عياش بالحرة فعلاه بالسيف فقتله . وهو يحسب أنه كافر فنزلت ، فعلى قول الجمهور يكون لفظ « من » فى قوله تعالى « ومن قتل مؤمناً خطأ » عاما متناولا لمن نزلت فيه الآية وغيره من كل من يقتل مؤمنا خطأ ، وعلى قول غير الجمهور يكون مقصوراً على عياش الذى نزلت فيه الآية . ولنذكر ما احتج به كل من الفريقين لرأيه . .

حجة الجمهور

قال الغزالى « ورود العام على سبب خاص لا يسقط عمومه . وقال قوم يسقط عمومه وهو خطأ ثم قال والدليل على بقاء العموم أن الحجة فى لفظ الشارع لا فى السؤال والسبب ولذلك يجوز أن يكون الجواب معدولا عن سنن السؤال . حتى لو قال السائل أيحل شرب الماء وأكل الطعام والاصطياد فيقول الأكل واجب والشرب مندوب والصيد حرام فيجب اتباع هذه الأحكام وإن كان فيه حظر ووجوب . والسؤال وقع عن الإباحة فقط . وكيف ينكر هذا وأكثر أصول الشرع خرجت على أسباب كقوله تعالى « والسارق والسارقة » نزل فى سرقة المجن أو رداء صفوان ونزلت آية الظهار فى سلمة بن صخر (١) . وآية اللعان فى هلال بن أمية . وكل ذلك على العموم (٢) »

---

(١) هكذا قال إنها نزلت فى سلمة ابن صخر وكذلك قال الكمال ابن الهمام فى التحرير . وقد بين شارحه بما لا مزيد عليه أن الحق أنها نزلت فى أوس بن الصامت . ثم ذكر الرواية التى ورد فيها قصة سلمة بن صخر وبين الوجه السليم الذى يجب أن تفهم عليه هذه الرواية وبه يتبين أن قصة سلمة بن صخر ليست هى السبب فى نزول الآية ج ١ ص ٢٣٥

(٢) المستصفى ج ٢ ص ٦٠

وفى التحرير لابن الهمام وشرحه بعد ذكر الخلاف فى هذه المسألة ما نصه متناً وشرحاً .. « لنا أن التمسك باللفظ وهو عام » ولا مانع من إجرائه على عمومه فإن قيل بل ثمت مانع وهو خصوص السبب قلنا ممنوع كما أشار إليه قوله « وخصوص السبب لا يقتضى إخراج غيره » أى ذى السبب بالضرورة لأنه لا ينافى عمومه فكيف يخرج غيره « وتمسك أصحابه فمن بعدهم فى جميع الأعصار بها » أى بالأجوبة العامة الواردة على سبب خاص « كآية السرقة وهى فى رداء صفوان أو المجن » كما قال ابن الحاجب وغيره . ا . هـ .

فيتضح من كل ما تقدم أن للجمهور على مذهبهم دليلين .

الأول — أن لفظ الشارع عام فيجب بقاؤه على عمومه لأنه لا يجوز صرف اللفظ عن معناه الذى وضع له إلا لقرينة مانعة من بقائه على أصل وضعه . وورود العام على سبب خاص لا يصلح قرينة على التخصيص . إذ لا يمتنع أن يكون حصول الأمر الخاص سبباً فى بيان حكمه وحكم ماهو من نوعه بل العدول عن تعليق الحكم بالخاص إلى تعليقه بما يشمله ويشمل غيره دليل على إرادة العموم .

الدليل الثانى — أن الصحابة رضى الله عنهم ومن بعدهم تمسكوا بعمومات وردت على أسباب خاصة . وأجروا أحكامها على غير أسبابها دون أن يلجئوا إلى قياس ما لم يكن سبباً على ما كان سببا فكان ذلك إجماعا منهم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، والصحابة عرب خلص يعرفون بفطرتهم ما تفيده أساليب لغتهم فلو كان ورود العام على سبب خاص يقتضى قصره عليه فى متعارف لغتهم لما خرجوا عن مقتضى لغتهم حيث عولوا على عموم اللفظ ولم يلتفتوا إلى خصوص السبب .

أدلة غير الجمهور

(١) لو كانت العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لجاز إخراج صورة السبب بالاجتهاد على سبيل التخصيص لأن التخصيص بالقياس جائز فى كل فرد من أفراد العام وصورة السبب فرد من أفراده واللازم باطل قطعاً للإجماع على عدم جواز خروج صورة السبب بالاجتهاد فما أدى إليه وهو أن العبرة بعموم اللفظ باطل فثبت نقيضه وهو أن العبرة بخصوص السبب .

ويجاب بمنع الملازمة لأن صورة السبب لها خصوصية ليست لغيرها من سائر الأفراد وهى كونها سبباً لورود العام الذى جاء بياناً لحكمها قطعاً. وإن كان يتناول بعمومه غيرها فلو خرجت منه بالاجتهاد لم يكن بياناً لحكمها وهذا باطل فثبت أن صورة السبب يمنع خروجها بالاجتهاد لدليل يخصها .

(٢) لو كانت العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لكان نقل الصحابة للسبب خالياً عن الفائدة مع أنهم عنوا بنقله أبلغ عناية ومثلهم لا يعنى بما لا فائدة فيه .

والجواب أن لمعرفة السبب فوائد أخرى تقدم ذكرها فلا يلزم من انتفاء فائدة معينة وهى قصر العام على سببه انتفاء الفائدة على الإطلاق .

(٣) لو كانت العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لحنث من قال : « والله لا أتغدى » جواباً لمن قال له « تغد عندى » إذا تغدى عند غيره لأن قوله لا أتغدى يعم كل تغد ، مع أنه لا يحنث بالإجماع إلا بتغديه عند من قال له « تغد عندى » .

فثبت بهذا أن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ .

والجواب أن التخصيص هنا جاء من العرف الذى يقضى بأن الحالف فى مثل هذه الحالة لا يقصد نفى التغدى مطلقاً وإنما يقصد نفى التغدى عند من قال له تغد عندى فالتخصيص جاء من قرينة قضت به . لا من خصوص السبب ولا نزاع فيه إنما النزاع عند عدم القرينة .

(٤) لو كانت العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لكان اللفظ الذى هو بمنزلة الجواب غير مطابق للسبب الذى هو بمنزلة السؤال لأن السبب خاص واللفظ عام فلا تطابق بينهما ، وعدم التطابق بين لفظ الشارع وسببه الذى هو بمثابة عدم التطابق بين السؤال والجواب . نقص لا يجوز فى كلام الشارع .

والجواب أن التطابق يتحقق بأن يكون النفى العام بيان لحكم السبب الخاص ولا يخل بالتطابق أن يكون فيه بيان لحكم غيره مع بيان حكمه بل هذه فائدة زائدة ترفع من شأن الكلام وتزيد من قيمته .

وحيث بطلت أدلة غير الجمهور وثبت ما استدل به الجمهور كان رأيهم وهو أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب هو الصحيح .

القائلون بخصوص السبب لا يقولون بامتناع ثبوت الحكم

فى غيره مما هو من نوعه

بل يقولون بتعديته إليه بطريق القياس

صرح ابن تيمية بأن أصحاب هذا المذهب وإن كانوا يقصرون العام

على سببه إلا أنهم لا يقصرون حكم العام على هـذا السبب بل يثبتونه قياساً في كل ما هو من نوعه فقال : كما في الإتقان للسيوطي :

« والناس وإن تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب هل يختص بسببه فلم يقل أحد أن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين وإنما غاية ما يقال أنها تختص بنوع ذلك الشخص فتعم ما يشبهه ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ(١) .

فقوله إن عمومات الكتاب عند القائلين بالتخصيص تتناول من نزلت فيه ومن يشبهه ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ صريح في أن اللفظ وإن كان خاصاً في رأيهم بمن نزلت فيه الآية إلا أن حكمها يجري في كل ما هو من نوعه قياساً بدليل قوله « فتعم ما يشبهه » .

والذي صرح به ابن تيمية من تعدية الحكم عندهم بالقياس لغير صورة السبب صرح به الأصوليون(٢) .

ثمرة هذا الخلاف

يتبين مما تقدم أن ثمرة هذا الخلاف منحصرة في تعين مأخذ الحكم بالنسبة لغير صورة السبب فعند الجمهور هو النص العام الوارد على السبب الخاص ، وعند غير الجمهور هو القياس فإن اللفظ العام الوارد على سبب خاص لا يبقى عندهم على عمومه بل يتخصص بسببه فيكون مقصوراً عليه ولا يتناول غيره .

---

(١) فإن اللفظ بعد قصره على سببه يصير خاصاً فيكون العموم باعتبار علة الحكم لا باعتبار مدلول اللفظ (٢) أنظر التحرير لابن الهمام وشرحه ج ١ ص ٢٣٥

وأما مأخذ الحكم بالنسبة لصورة السبب فهو النص الذى كانت هى سبباً فى وروده بلا خلاف بين الفريقين .

هل الجهل بسبب نزول الآية يؤدى إلى تعطيل العمل بها

عند القائلين بخصوص السبب؟

قد علمت أن القائلين بقصر العام على سببه لا يقولون بقصر الحكم على ذلك السبب ، فاللفظ العام وإن ارتبط عندهم بمعين وهو من كان سبباً فى النزول إلا أن الحكم لا يرتبط عندهم بعمل ذلك المعين وحده . بل بنوع العمل الذى صدر منهم ، والفرق بينه وبين غيره ممن يعمل عمله أن الحكم بالنسبة له ثابت بطريق النص وبالنسبة لغيره ثابت بطريق القياس .

وإذا كان الحكم مرتبطاً عندهم بنوع العمل الذى صدر ممن كان سبباً فى النزول لا بعمله وحده فلا يعقل أن يكون حكم الآية معطلا عندهم إذا لم يقفوا على سببها . خلافاً لما ادعاه بعض الكاتبين المعاصرين من أنه إذا جهل السبب فقد جهل من نزلت فيه الآية وهو الأصل المقيس عليه فيتعذر العمل بها فيمن نزلت فيه لعدم معرفته ويتعذر القياس لأنه إذا لم يعلم من نزلت فيه لم يعلم المقيس عليه فلا يمكن القياس وبذلك تكون الآية خالية عن الفائدة . كذا قالوا(١) . وهو كلام غير صحيح ، فإن الحكم فى الآية يكون

(١) ممن قال بهذا الأستاذ الجليل الشيخ محمود أبو دقيقة عليه رحمة الله فى مذكرة له فى علوم القرآن ص ٣٤ والأستاذ الجليل الشيخ محمد عبد العظيم الزرقانى عليه رحمة الله فى كتابه « مناهل العرفان فى علوم القرآن » ج ١ ص ١٠٦ وكلاهما كان أستاذاً بكلية أصول الدين . وهما من أجل العلماء رحمهما الله ونفعنا بآثارهما العلمية الجليلة . ولكنه لا عصمة لأحد من الخطأ وكفى المرء نبلا أن تعد معايبه وقد تبعهما فيما قالاه بعض من كتب بعدها .

منوطاً بعمل معين إذا وقع تبعه الحكم . إلا أنه بالنسبة لمن نزلت فيه يكون بالنص وبالنسبة لغيره يكون بالقياس وهذا أمر ليس له كبير شأن مادام الحكم على كل من الاعتبارين واحدا . فلا يمكن أن يهملوا العمل بحكم الآية من أجل عدم التميز بين ما يجرى فيه الحكم نصاً وما يجرى فيه قياساً مع القطع بأن الحكم ثابت فى الجميع بدليل شرعى إما هذا وإما هذا وذلك كما فى المثال المتقدم وهو قوله تعالى : « ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا » فهل يمكن أن يكون مذهبهم إهمال العمل بهذا الحكم رأساً إذا لم يعرفوا أن من نزلت فيه الآية اسمه عياش بن أبى ربيعة مع أن الحكم فى الآية منوط بعمل معين واضح لا تتوقف معرفته على معرفة من نزلت فيه الآية وهو أن يقتل مؤمن مؤمناً خطأ .

ما يشترطه كل من الفريقين لمذهبه

ما ذهب إليه كل من الفريقين فى هذه المسألة هو الأصل عنده إلا أن يقوم الدليل على خلافه فيجب المصير إلى مايقضى به الدليل ، قال الغزالى بعد أن ذكر أن العلماء اختلفوا فى أن العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب « وقد يعرف بقرينة إختصاصه بالواقعة . كما إذا قيل كلم فلاناً فى واقعة فقال والله لا أكلمه أبداً فإنه يفهم بالقرينة أنه يريد ترك الكلام فى تلك الواقعة لا على الإطلاق(١) » . وذكر الشوكانى أنه إذا قام دليل يقضى بقصر العام على سببه الخاص فلا نزاع لأحد من العلماء فى قصره على سببه عملا بالدليل(٢) . وقد صرح السيوطى بأن كلا من الفريقين يقيد رأيه بأن لايقوم الدليل على عكسه وإلا وجب العمل بمقتضى الدليل(٣) .

---

(١) المستصفى ج ٢ ص ٦٠ (٢) إرشاد الفحول ص ١١٨
(٣) الإتقان ج ١ ص ٢٩

فإذا تقرر أن كلا من الفريقين يقول برأى صاحبه إذا قام الدليل عليه كان من القريب جداً إن لم يكن من المتعين أن القائلين بقصر العام على سببه لا بد أن يكون قوله مقيداً بأن يكون اللفظ العام صالحا لأن يراد به السبب وحده ولأن يراد به عموم الأفراد كلفظ من والذى .

أما إذا كان فى اللفظ العام الوارد على سبب خاص قرينة تعين إرادة العموم وتمنع من أن يراد به خصوص السبب فليس من المعقول أن يقولوا فى هذه الحالة بقصر العام على سببه .

مثال القرينة المانعة من إرادة خصوص السبب أن يكون السبب شخصا واحداً ترتب على حادثة وقعت منه نزول آية إلا أن اللفظ العام فيها جاء بصيغة الجمع لا بصيغة الإفراد .

فمجيء اللفظ العام بصيغة الجمع قرينة على إرادة العموم . فلا يصح فى هذه الحالة قصر اللفظ على سببه لأن السبب فرد واحد واللفظ العام المنزل عليه نص فى الكثرة فلا يصح أن يراد به الواحد ، وذلك كما فى آية الظهار وآية اللعان . وقد جاء فى كلام الزركشى ما يدل على ذلك فإنه ذكر أن آية القذف نزلت فى رماة عائشة ثم قال« وإن كان قد قال سبحانه « الذين يرمون المحصنات . فجمعها مع غيرها إما تعظيما لها إذا أنها أم المؤمنين ومن رمى أم قوم فقد رماهم . وإما إشارة إلى التعميم [١] »

وقد ينضم فى بعض المواضع إلى هذه القرينة قرينة أخرى كقوله تعالى فى آية اللعان « فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله » فإنه لو أريد من اللفظ هنا وهو قوله تعالى « والذين يرمون أزواجهم » خصوص السبب وهو هلال

---

(١) البرهان حـ ١ ص ٢٤ ، ٢٥

ابن أمية أو عويمر لزم أن يكون المعنى فشهادة أحد هلال بن أمية أو أحد عويمر على الخلاف فى سبب النزول ولا شك فى فساد مثل هذا ، ومن القرائن على إرادة العموم أيضا أن يكون سبب النزول حادثة وقعت من رجل معين ويجىء التعبير فى الآية بلفظين عامين أحدهما لجنس الرجل والآخر لجنس المرأة . كما فى قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » فمجىء الآية على هذه الصورة قرينة على أنه لم يرد بها خصوص الرجل الذى كان سببا فى نزولها .

بحث يتعلق بآية معينة ينكشف

به عمومها أو خصوصها

قال السيوطى بعد ذكر الخلاف فى أن العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب « قد علمت مما ذكر أن فرض المسألة فى لفظ له عموم . أما آية نزلت فى معين ولا عموم للفظها فإنها تقصر عليه قطعاً كقوله تعالى « وسيجنبها الأتقى الذى يؤتى ماله يتزكى » فإنها نزلت فى أبى بكر الصديق بالإجماع » .

ثم استدل على أن لفظ « الأتقى » فى الآية لا عموم له بأن « أل » فيه عهدية لا جنسية فيكون دالا على معهود معين وهو من نزلت فيه الآية فلا يتناول غيره ممن يفعل فعله فهو خاص لا عام حيث أريد به معين .

ولكن كون الآية نزلت فى أبى بكر رضى الله عنه لا يقتضى أن « أل » فى الأتقى للعهد وأنه لا يتناول إلا معهودا معينا وهو من نزلت فيه الآية وإلا لزم ذلك فى كل آية نزلت على سبب خاص وعبر فيها عمن نزلت فيه بلفظ مقترن بأل أو باسم موصول فإن الموصول حكمه حكم المعرف باللام يجرى فيه من وجوه الاستعمال ما يجرى فى المعرف باللام . فكما

يشار باللام إلى معهود معين يشار بمفهوم الصلة إلى معهود معين أيضا فيكون الموصول فى هذه الحالة خاصا لا عاما وعلى ذلك تكون جميع الآيات التى نزلت على أسباب خاصة وعبر فيها عن من نزلت فيه بلفظ مقترن بأل كما هنا أو باسم موصول كما فى آيات اللعان والظهار خاصة لا عامة ولا قائل بهذا سوى القائلين بخصوص السبب وقد تقدم بطلان قولهم .

وحيث إن نزول هـذه الآية فى معين لا يصلح قرينة على أن « أل » فى « الأتقى » عهدية وأن المراد به معهود معين تعين أن تكون جنسية فيكون اللفظ عاما متناولا لمن نزلت فيه ولكل من هو على مثل صفته وهذا هو ماقاله غير واحد من المفسرين فى هذا اللفظ وفى لفظ « الأشقى » المذكور قبله سواء جعل كل منهما أفعل تفضيل أوجعلا بمعنى الشقى والتقى .

قال جلال المحلى إن الأشقى بمعنى الشقى والأتقى بمعنى التقى، ثم قال إن هذه الآية وهى قوله تعالى وسيجنبها الأتقى . الخ . نزلت فى أبى بكر الصديق رضى الله عنه ثم قال « والآية تشمل من فعل مثل فعـله رضى الله عنه ، فيبعد عن النار ويثاب » .

وصرح ابن كثير بأن المراد من « الأتقى » التقى وصنيعه فى تفسير « الأشقى » يدل بوضوح على أن المراد به الشقى وأن الشقى هو الكافر وقد صرح بأن الآية وإن نزلت فى أبى بكر إلا أنها بعمومها تشمل كل من فعل مثل فعله ، وحمل الألوسى اللفظين على العموم فى بعض الاحتمالات التى ذكرها فقال . المراد من الأشقى الكافر والمراد بالأتقى المبالغ فى اتقاء الكفر والمعاصى فلا يحوم حولها . وجعلهما على هذا التفسير من قبيل أفعل التفضيل فإن الكافر أشقى من الفاسق والمبالغ فى تجنب المعاصى أتقى ممن هو دونه فيكون الأشقى عاما فى كل كافر ويكون الأتقى عاما فى كل من

لا يحوم حول المعاصى مع الاتصاف بالصفات الجارية على الأتقى فيما ذكر عقبه من آيات السورة الكريمة ، ثم قال ويصح أن يكون المراد بالأتقى والأشقى التقى والشقى وشاع أفعل فى مثل ذلك ومنه قول طرفة :

تمنى رجال أن أموت فإن أمت   فتلك سبيل لست فيها بأوحد

فإنه أراد بواحد ؛

ومن الواضح البين أنه على هذا التفسير يكون كل من اللفظين على العموم كالتفسير الذى قبله وهو أنهما من قبيل أفعل التفضيل .

ومما سبق يتضح أنه ليس هنا حجة تقضى بأن أل فى لفظ « الأتقى » للعهد لا للجنس حتى يكون المراد به معينا وهو من نزلت فيه فقط وإذا تكون جنسية ويكون اللفظ عاماً لا خاصاً لأن أل لا تحمل على العهد إلا لقرينة تصرفها إلى ذلك ولا قرينة هنا .

المكى والمدنى من القرآن

المشهور بين العلماء تقسيم القرآن إلى هذين القسمين فقط ، وإن كان بعض السور المكية توجد فيها آيات مدنية وبعض السور المدنية توجد فيها آيات مكية إلا أن العبرة بالغالب بدليل أنهم قسموا القرآن إلى هذين القسمين فقط ولم يقولوا إن منه ماهو مكى ومدنى ويجعلوه قسما ثالثا ، ثم من العلماء من لاحظ فى التقسيم زمن النزول وهو ماقبل الهجرة وما بعدها فكان تقسيمه شاملا لجميع القرآن ومنهم من لاحظ فيه المكان وقصره على مكة والمدينة فكان تقسيمه غير شامل للقرآن ومنهم من لاحظ فيه المخاطبين فكان تقسيمه غير شامل للقرآن أيضاً ، وهذا إجمال سيأتيك تفصيله

وإتماماً للفائدة يحسن أن نذكر لك قبل الشروع فى هذا التفصيل أن من العلماء من خالف الجمهور فى تقسيم القرآن إلى قسمين فقط وقسمه إلى أربعة أقسام ملاحظا فى التقسيم المكان مطلقا . قال السيوطى : « قال ابن النقيب فى مقدمة تفسيره : المنزل من القرآن على أربعة أقسام مكى . ومدنى وما بعضه مكى وبعضه مدنى وما ليس بمكى ولا مدنى » . وتعريف كل قسم من هذه الأقسام على هذا الرأى واضح فالمكى من السور ما نزل بمكة والمدنى ما نزل بالمدينة وما بعضه مكى وبعضه مدنى ما نزل بعضه بمكة وبعضه بالمدينة وما ليس بمكى ، ولا مدنى ما نزل من القرآن بغير مكة والمدينة .

وأما الذين قسموا القرآن إلى قسمين فقط مكى ومدنى ملاحظين فى هذا التقسيم الزمان أو المكان أو المخاطبين فتعريف كل من المكى والمدنى عندهم ذكره السيوطى حيث قال : « إعلم أن للناس فى المكى والمدنى اصطلاحات ثلاثة ، أشهرها أن المكى ما نزل قبل الهجرة والمدنى ما نزل بعدها سواء نزل بمكة أم بالمدينة عام الفتح أو عام حجة الوداع أم بسفر من الأسفار ، أخرج عثمان بن سعيد الرازى بسنده إلى يحيى بن سلام قال ما نزل بمكة وما نزل فى طريق المدينة قبل أن يبلغ النبى صلى الله عليه وسلم المدينة فهو من المكى قال وهذا أثر لطيف يؤخذ منه أن ما نزل فى سفر الهجرة مكى اصطلاحاً . « الثانى » أن المكى ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة ، والمدنى ما نزل بالمدينة وعلى هذا تثبت الواسطة فما نزل بالأسفار لا يطلق عليه مكى ولا مدنى » .

ثم استظهر السيوطى أن أصحاب هذا القول يلحقون بمكة ضواحيها وبالمدينة ضواحيها فقال « قلت ويدخل فى مكة ضواحيها كالمنزل بمنى وعرفات والحديبية وفى المدينة ضواحيها كالمنزل ببدر وأحد وسلع(١)

---

(١) قال فى القاموس سلع جبل فى المدينة وهو مضبوط فيه كتابة بفتح أوله وسكون ثانيه .

« الثالث » أن المكى ما وقع خطاباً لأهل مكة والمدنى ماوقع خطاباً لأهل المدينة وحمل على هذا قول ابن مسعود الآتى (١) » . وقال الزركشى عقب ذكر هذا القول « وعليه يحمل قول ابن مسعود الآتى لأن الغالب على أهل مكة الكفر فخوطبوا بيأيها « الناس » وإن كان غيرهم داخلا فيهم وكان الغالب على أهل المدينة الإيمان فخوطبوا بيأيها الذين آمنوا وإن كان غيرهم داخلا فيهم(٢) » أقول حمل كلام ابن مسعود على هذا القول لا يصح لأن كلامه فى صيغتين خاصتين من صيغ الخطاب كما سيأتى وهما « يا أيها الناس » و « يا أيها الذين آمنوا » لا فى مطلق خطاب كما هو صريح هذا القول فكيف يكون الأخص عين الأعم .

فلو فرض أن سورة ورد الخطاب فيها لأهل مكة وليس فيها يا أيها الناس » أو لأهل المدينة وليس فيها يا أيها الذين آمنوا لم ينطبق عليها هذا الضابط المنسوب إلى ابن مسعود لإختصاصه بهاتين الصيغتين فى حين أنه ينطبق عليها هذا القول لأنه يجعل الضابط مطلق خطاب فلا يكون ما نسب إلى ابن مسعود مع اختصاصه بهاتين الصيغتين هو نفس هذا القول لأنه أعم منه بل يكون ضابطاً جزئياً مقصوراً على هاتين الصيغتين إن وجد دل على كون السورة مكية أو مدنية وإلا فلا . بخلاف هذا القول فإنه عام فى صيغ الخطاب كلها .

ثم إن هذا القول فى ذاته غير صحيح لما يأتى:

(١) سورة والشمس وضحاها مثلا ليس فيها خطاب أصلا فتخرج عن هذا

---

(١) يريد به ما سيأتى عنه من أنه قال كل شىء نزل فيه « يا أيها الناس » فهو بمكة وكل شىء نزل فيه « يا أيها الذين آمنوا » فهو بالمدينة (٢) البرهان ج ١ ص ١٨٧ .

الضابط وهناك سور كثيرة ورد الخطاب فيها للرسول وحده كسورة الكوثر والإخلاص والمعوذتين وغيرها . وبعيد أن يعتبر أصحاب هذا القول خطاب الرسول وحده خطاباً لأهل مكة أو لأهل المدينة فتكون هذه السور خارجة عن هذا الضابط أيضاً .

(٢) بعد الفتح ودخول أهل مكة فى الإسلام صار الخطاب عاما للفريقين فبماذا يتميز المكى من المدنى فى السور التى نزلت بعد الفتح على هذا القول وحيث لا يمكن على هذا الضابط اندراجها فى المكى أو المدنى كانت هذه السور خارجة عنه أيضاً و . . .

وبما سبق من نقد السيوطى الوارد على القول الثانى فى تعريف المكى والمدنى وهذا النقد الوارد على القول الثالث فى تعريفهما يتبين أن تقسيم المكى والمدنى على القول الثانى والثالث غير حاصر لجميع أجزاء القرآن ، ولا ريب أن عدم الحصر فى التقسيم يترك واسطة لا تدخل فيما يذكر من الأقسام وهذا يخل بالمقصود الأول من التقسيم وهو الضبط والحصر فيكون الصحيح فى تعريف المكى والمدنى هو القول الأول لأنه عليه يكون التقسيم شاملا لجميع أجزاء القرآن ، وهذا شرط لابد منه لصحة التقسيم ثم إن هذا القول فى تعريف المكى والمدنى هو الذى يوافق ما كان يقصده الصحابة بهذين اللفظين كما سنبينه لك .

ذكر السيوطى جماعة ممن رووا بأسانيدهم عن الصحابة والتابعين بيان المكى والمدنى من القرآن وهم البيهقى وابن الضريس وابن الأنبارى وأبو عبيد ، والذين نقلوا عنهم عدوا المكى والمدنى من الصحابة والتابعين يعبرون عن المكى بقولهم نزل كذا من السور بمكة وعن المدنى بقولهم نزل كذا من السور بالمدينة ، ومما يذكرون أنه نزل بالمدينة براءة والفتح والمنافقون مع أن كثيراً من آيات براءة نزل فى غزوة تبوك والنبى صلى

الله عليه وسلم بعيد عن المدينة ونزلت سورة الفتح بتمامها وهو راجع من صلح الحديبية ونزلت المنافقون فى غزوة بنى المصطلق وهو بعيد عن المدينة .

فيستفاد من هذا أنهم كانوا يقصدون بالمكى ما نزل بمكة وبالمدنى ما نزل بالمدينة إلا أنهم لا يريدون من كون السورة نزلت بمكة أو بالمدينة أنها نزلت بمكة وما يلتحق بها من ضواحيها فقط أو بالمدينة وما يلتحق بها من ضواحيها فقط حتى يلزم أن هذا التقسيم غير حاصر لعدم شموله لما نزل بعيداً عن مكة والمدينة وضواحيهما كما لزم ذلك فى القول الثانى من الأقوال الثلاثة المتقدمة التى ذكرها السيوطى فى تعريف المكى والمدنى بل يريدون من قولهم نزل كذا بمكة أنه نزل والنبي صلى الله عليه وسلم مقيم بمكة قبل الرحيل عنها إلى المدينة . ويريدون من قولهم نزل كذا بالمدينة أنه نزل والنبي مقيم بالمدينة بعد أن ترك الإقامة بمكة فهم يضيفون السورة إلى الدار التى هو مقيم بها وإن نزلت عليه فى مكان بعيد عنها لكون البعد عنها أمراً عارضاً سرعان ما يزول ثم يعود إليها بدليل أنهم قالوا نزلت الفتح والمنافقون بالمدينة مع أنهما لم تنزلا بها بل نزلتا فى أمكنة بعيدة عنها كما تقدم . فهم يريدون من النزول بمكة والمدينة هذا المعنى وبذلك يكون تقسيمهم القرآن إلى ما نزل بمكة وما نزل بالمدينة تقسيما شاملا للقرآن كله لا يخرج منه شىء عن هذين القسمين ويكون تعريفهم للمكى والمدنى من القرآن هو كما ذكر فى القول الأول من الأقوال الثلاثة التى ذكرها السيوطى وهو أن المكى ما نزل قبل الهجرة ولو بغير مكة والمدنى ما نزل بعد الهجرة ولو بمكة نفسها ويكون أصحاب هذا القول هم الذين وفقوا فى فهم ما يقصده الصحابى بالمكى والمدنى من القرآن .



فائدة معرفة المكى والمدنى

من فوائد العلم بالمكى والمدنى تمييز الناسخ من المنسوخ فيما لو وردت آيتان مختلفتان فى حكم واحد وعلمنا أن إحدهما مكية والأخرى مدنية فإننا حينئذ نحكم بأن المدنية هى الناسخة لتأخرها عن المكية .

ومن فوائده أيضاً معرفة التدرج فى التشريع وهذا يترتب عليه الإيمان بسمو السياسة الإسلامية فى تربية الأفراد والجماعات .

ومن الفوائد التى تترتب على معرفة عناية المسلمين بالبحث عن المكى والمدنى من القرآن سورة سورة مع مافى ذلك من جهد كبير قيام الدليل على سلامة القرآن من التحريف والتبديل فإن الأمة التى تعنى بكتابها إلى حد البحث عما نزل منه قبل الهجرة ومانزل بعدها . وتحصى ذلك إحصاءا دقيقا وتبحث عما نزل منه شتاء أو مانزل صيفا ومانزل نهارا وما نزل ليلا إلى غير ذلك من كل مايحتف به لايمكن أن تمس قد سيته بأدنى شىء أو تغفل عنه حتى يعبث به عابث .

الطريق إلى معرفة المكى والمدنى

لا طريق لمعرفة المكى والمدنى سوى النقل عن الصحابة والتابعين الآخذين عن الصحابة فإن الصحابة هم الذين شهدوا عصر الوحى والتنزيل وأحاطوا علما بالأزمنة والأمكنة التى نزل فيها القرآن فهم المرجع فى ذلك دون غيرهم . ولم يرو عن النبى صلى الله عليه وسلم شىء فى بيان المكى والمدنى لأن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يعرفون ذلك بأنفسهم فلم يكونوا فى حاجة إلى هذا البيان

لكل من المكى والمدنى ضوابط وخواص

قد عرفت أنه لا سبيل إلى معرفة المكى والمدنى من القرآن سوى النقل عن الصحابة الذين كان القرآن ينزل بين أظهرهم وكانوا يعرفون أوقات نزوله وأمكنة نزوله ولكن علم بطريق التتبع والاستقراء أن كلا من المكى والمدنى ينفرد بأشياء لا توجد فى الآخر ، وهذه الأشياء جديرة لما بينها من فرق ستعرفه قريباً أن تقسم إلى قسمين ضوابط وخواص كما ذكرنا فى ترجمة هذا البحث ، فضوابط القسم المكى من القرآن هى علامات إذا وجد شىء منها فى سورة علم أن تلك السورة مكية وكذلك يقال فى ضوابط القسم المدنى ، وكل منهما علامات واضحة يدركها كل أحد لأنها إما أمور لفظية كأن يقال كل سورة فيها لفظ كلا فهى مكية وإما أمور معنوية ولكنها واضحة لا يتوقف إدراكها على قوة استقراء أو إطالة نظر كالقصص والحدود والمواريث فإن من سمع أخبار الأمم الماضية أدرك أنها قصص الأولين ومن سمع العقوبات المحددة لبعض الجنايات كالسرقة وغيرها أدرك أنها حدود مرتبة على تلك الجنايات ومن سمع تقسيم التركة إلى النصف والربع ونحو ذلك أدرك أنها أحكام فى الميراث .

وأما الخواص فإنها ترجع إلى ما عنى به كل منهما من المقاصد والأغراض وانفرد به عن الآخر وإلى المزايا التى يمتاز بها أسلوب كل منهما عن الآخر فهى أمور دقيقة لا يدركها كل أحد بل يتوقف إدراكها على شىء من النضوج العقلى وعلى قدر من المعرفة بعلوم اللغة العربية وسنشرع الآن فى ذكر الضوابط وأما الكلام على الخواص فسيكون فى آخر هذا المبحث .

ويلاحظ فى هذه الضوابط أمران :

الأول — أنها أمور لم يعلم بها المكى والمدنى ابتداء لأنه لا سبيل إلى

معرفة ذلك سوى النقل عن للصحابة والتابعين وإنما هى أمور عرف بطريق التتبع والاستقراء أنها توجد فيما ثبت بالنقل أنه مكى إن كانت تلك الأمور مما انفرد به القسم المكى ، أو فيماثبت بالنقل أنه مدنى إن كانت مما انفرد به القسم المدنى .

والأمر الثانى — أن هذه الضوابط توجد فى بعض السور دون بعض فليس المراد أنه لا تخلو سورة من السور عن شىء منها يعرف به أنها مكية أو مدنية بل المراد أنه إذا وجد فى سورة من السور شىء من هذه الضوابط علم أنها مكية أو مدنية .

ضوابط القسم المكى

(١) كل سررة فيها لفظ كلا فهى مكية(١) .

(٢) كل سورة فيها سجدة تلاوة فهى مكية.

(٣) كل سورة فى أولها حروف التهجى مثل ص و ن و ق فهى مكية إلا البقرة وآل عمران وفى الرعد خلاف .

(٤) كل سورة فيها قصص الأنبياء والأمم السابقة فهى مكية وقد علمت أن البقرة وآل عمران مدنيتان فلا ينطبق عليهما هذا الضابط .

---

(١) قال السيوطى قال الدرينى رحمه الله وما نزلت (كلا) بيثرب فأعلن ولم تأت فى القرآن فى نصفه الأعلى وحكمة ذلك أن نصفه الأخير نزل أكثره بمكة وأكثرها جابرة فتكررت فيه على وجه التهديد والتعنيف لهم والإنكار عليهم بخلاف النصف الأول وما نزل منه فى اليهود لم يحتج إلى إيرادها فيه لذلتهم وضعفهم ذكره العمانى .

(٥) كل سورة فيها قصة آدم وإبليس فهى مكية سوى البقرة .

ضوابط المدنى

فى البرهان أن أبا عمرو عثمان بن سعيد الدارمى أخرج عن عروة بن الزبير أنه قال « ما كان من حد أو فريضة(١) فإنه أنزل بالمدينة» وفى الإتقان والبرهان نقلا عن الجعبرى أن كل سورة فيها حد أو فريضة فهى مدنية فهاتان علامتان . ثالثا كل سورة فيها ذكر المنافقين فهى مدنية سوى سورة العنكبوت (٢) .

ضابط للمكى والمدنى كثر فيه الخلاف

فى البرهان للزركشى أن الحاكم والبيهقى والبزار وغيرهم رووا عن عبد الله بن مسعود أنه قال « كل شىء نزل فيه « يا أيها الناس » فهو بمكة

---

(١) المراد بالفريضة هنا فريضة الميراث لا مطلق فريضة وإلا ففى القسم المكى فرائض كثيرة كالصلاة وبر الوالدين والعدل والوفاء بالعهد والتواصى بالحق والتواصى بالصبر وغير ذلك وقد اشتهرت أحكام الميراث باسم الفرائض حتى قال النبى صلى الله عليه وسلم (أفرضكم زيد) رواه أحمد بإسناد صحيح كما فى الإصابة لابن حجر فى ترجمة زيد .

(٢) ذكر الزركشى أن سورة العنكبوت مستثناة من هذا الضابط ولم يذكر فى ذلك خلافا وذكر السيوطى أنها مستثناة عند بعضهم وفى روح المعانى أن سورة العنكبوت فيها ثلاثة أقوال فقيل إنها مكية . وقيل إنها مدنية وقيل إنها مكية إلا الآيات الأولى منها إلى قوله تعالى (وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين) فهى داخلة فى هذا الضابط على القول الثانى دون الأول والثالث إذ عليهما تكون مستثناة منه .

وكل شيء نزل فيه «يا أيها الذين آمنوا» فهو بالمدينة(١)» ثم قال «وقد نص على هذا القول جماعة من الأئمة منهم أحمد بن حنبل وغيره وبه قال كثير من المفسرين ونقله عن بن عباس». ولم يرتض الزركشي هذا الضابط على إطلاقه بأن يكون يا أيها الناس «من علامات السور المكية مطلقاً». «ويا أيها الذين آمنوا» من علامات السور المدنية مطلقاً مع تصريحه بأن ذلك مروى عن ابن مسعود وبأن كثيراً من المفسرين قالوا به فإنه بعد أن ذكر ذلك عن ابن مسعود وعن كثير من المفسرين قال ما نصه «وهذا القول إن أخذ على إطلاقه ففيه نظر فإن سورة البقرة مدنية وفيها «يا أيها الناس اعبدوا ربكم» وفيها «يا أيها الناس كلوا مما فى الأرض حلالا طيباً». وسورة النساء مدنية وفيها (يا أيها الناس اتقوا ربكم) وفيها (إن يشأ يذهبكم أيها الناس) وسورة الحج مكية وفيها (يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا) فإن أراد المفسرون أن الغالب ذلك فهو صحيح ولذا قال مكى هذا إنما هو فى الأكثر وليس بعام وفى كثير من السور المكية يا أيها الذين آمنوا (٢)) اه.

---

(١) تذكر ما قدمناه لك من أن هذه هي عبارة الصحابة والتابعين فى التعريف بالمكى والمدنى يقولون نزل كذا بمكة ونزل كذا بالمدينة نسبة إلى دار إقامته صلى الله عليه وسلم وإن نزل بغيرها فيكون تعريفهما بذلك مساوياً فى المعنى لتعريفهما بأن المكى ما نزل قبل الهجرة وإن نزل بغير مكة والمدنى ما نزل بعد الهجرة وإن نزل بمكة نفسها.

(٢) البرهان جـ ١ صـ ١٨٩ وما بعدها.

وقال ابن عطية وابن الفرس وغيرهما كما فى الإتقان هو فى « يا أيها الذين آمنوا صحيح وأما « ياأيها الناس » فقد يأتى فى المدنى ، وفى كلام مكى مخالفة لهؤلاء فإنه ذكر أن فى كثير من السور المكية « يا أيها الذين آمنوا » ، وفى البرهان ما محصله أن كل سورة فيها « ياأيها الناس » وليس فيها « ياأيها الذين آمنوا » فهى مكية وكل سورة فيها « ياأيها الذين آمنوا فقط فهى مدنية فإن وجد كل منهما فى سورة فهى مدنية أيضا وفى الحج اختلاف .

فيتضح من هذه النقول أن هذا الضابط على إطلاقه فى الصيغتين غير صحيح ثم إن ابن الحصار صرح بضعف الأثر الوارد فى ذلك عن ابن مسعود . قال السيوطى ما نصه قال ابن الحصار « قد اعتنى المتشاغلون بالنسخ بهذا الحديث واعتمدوه على ضعفه وقد اتفق الناس على أن النساء مدنية وأولها « يا أيها الناس وعلى أن الحج مكية وفيها يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا .

فتحصل أن كثيرا من المفسرين ذكروا هذا الضابط مطلقا دون أن يقيدوه بأنه أغلبي . وأن الزركشى نقضه بشقيه لأن بعض السور المدنية فيها ياأيها الناس ، وبعض السور المكية فيها « يا أيها الذين آمنوا » وقال إن أرادوا أن ذلك هو الغالب فصحيح ونقل ذلك عن مكى ، وأن بعضهم أخذه على إطلاقه فى يا أيها الذين آمنوا وجعله أغلبيا فى ياأيها الناس ، وأن بعضهم جعل يا أيها الناس من علامات السور المكية إذا لم يكن معها « يا أيها الذين آمنوا » . « وياأيها الذين آمنوا من علامات السور المدنية إذا لم يكن معها ياأيها الناس » . فإن وجدت الصيغتان فى سورة فهى مدنية إلا الحج فإن فيها خلافا ، وأن ابن الحصار صرح بضعف الأثر الوارد فى ذلك عن ابن مسعود وحيث كان ضعيفا فلا يحتج به والدليل على عدم صحته أن البقرة مدنية إجماعا وفيها « يا أيها الناس » .

هذا تلخيص لكل ما تقدم ذكره من الأقوال فى « ياأيها الناس» «وياأيها الذين آمنوا » ، وهذه المسألة كان يتيسر لكل أحد أن يبت فيها بشىء عن طريق تتبعه بنفسه للسور المكية والسور المدنية لولم يكن هناك سوراختلفت الروايات فى أنها مكية أو مدنية . ثم هذه السور المختلف فيها مختلف فى مقدارها أيضاً فنقل السيوطى عن ابن الحصار أنها ثنتا عشرة ثم ذكرها هو مستندا إلى ما وقف عليه من الروايات والأقوال فبلغ بها ثلاثين سورة وإن كان الخلاف فى بعضها فى غاية الضعف، فوجود هذا الخلاف يحول دون القطع بشىء فى هذه المسألة . فإنه لو قال قائل مثلا فى سورة يونس إنها مكية لأن فيها « ياأيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم لعورض بأن فى بعض الروايات أنها مدنية ، ولو قال قائل فى سورة الحديد مثلا إنها مدنية لأن فيها « يا أيها الذين آمنوا أتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته، لعورض بأن قوما ذهبوا كما قال السيوطى إلى أنها مكية . نعم يمكن الاعتماد على التتبع مع الأخذ بأرجح الروايات الواردة فى كل سورة اختلف فى أنها مكية أو مدنية ثم الخروج بعد ذلك بالنتيجة التى يؤدى إليها هذا التتبع فقد تكون موافقة لرأى من الآراء السابقة وقد تكون مخالفة لها جميعا ولكنها على كل حال تكون نتيجة ظنية لا قطعية لاستنادها إلى أرجح الروايات المختلفة فى بعض السور لا إلى رواية واحدة متفق عليها فى جميع السور .

خواص القسم المكى من القرآن

(١) العناية بالأصول الاعتقادية فإن التكاليف الفرعية التى ترجع إلى العبادات والمعاملات لاعبرة بها ولاتقبل عند الله تعالى إلا إذا اقترنت بالعقائد الصحيحة حتى يمكن أن تكون هذه الأعمال صادرة عن العبد بقصد التقرب بها إلى الإله المستحق للعبادة الذى قامت البراهين على أنه هو الإله

الحق وبدون العقائد السليمة التى يتوقف عليها صحة التقرب بالعمل إلى من يستحق العبادة لا يكون للعمل وزن عند الله تعالى. يقول الله تعالى فى شأن من لم توجد عندهم العقائد الصحيحة «والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً» ويقول «وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً إلى غير ذلك من الآيات الواردة فى هذا المعنى.

لذلك عنى القسم المكى بهدم العقائد الباطلة أولا وتطهير النفوس منها، ثم بإقامة العقائد الصحيحة التى يؤيدها العقل والشرع معاً فماذا كان عند العرب من عقائد عند نزول القرآن؟

(ا) كان عندهم عقيدة الشرك فى الألوهية فلم يكن المستحق للعبادة عندهم إلاها واحدا بل كانوا يعبدون آلهة كثيرة ولذلك لما جاءهم القرآن بالتوحيد عجبوا وقالوا فى النبى صلى الله عليه وسلم ما حكاه القرآن عنهم وهو قولهم «أجعل الآلهة إلاها واحداً إن هذا الشىء عجاب» وقد أبطل القرآن هذه العقيدة ببيان أن معبوداتهم لا تملك لهم نفعا ولا ضرا ولا تستطيع أن تخلق شيئا مهما ضعف شأنه وانحط قدره «واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون. ولا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشورا»، «إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه» وما كان هذا شأنه لا يستحق أن يعبد فإن العبادة هى أكمل مراتب الخضوع والطاعة فلا يستحقها إلا من له أكمل النعم كالخلق والإحياء والرزق. ونحو ذلك مما لا يقدر عليه إلا الله تعالى.

ثم أقام الدليل على وحدة الإله بما فى الكون من دقة النظام واستمراره على سنن ثابتة لا تتغير ولا تتبدل فإن ذلك يشهد بأن الذى يسوس الكون ويدبره إله واحد ليس له شريك ينازعه فيه «لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا»، «وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض».

(ب) وكان من عقائدهم عقيدة البنوة لله تعالى فزعموا أن الملائكة بنات الله وقد أبطل الله هذه العقدة بأمر معترف به عندهم وهو أنه تعالى ليس له زوجة ومن لا زوجة له كيف يكون له ولد؟ فقال تعالى «بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة» ثم انه تعالى سفههم فى هذه العقيدة من جهتين الأولى أنه على تقدير المحال أنه يصح أن يكون له ولد فكيف زعموا أنه اختار لنفسه نوع الإناث لا نوع الذكور مع أنهم يستنكفون من هذا النوع ويحزنون إذا رزقوا به أشد الحزن قال تعالى «وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه فى التراب ألا ساء ما يحكمون» . «الجهة الثانية» زعمهم أن الملائكة إناث وهذا أمر لا سبيل الى اثباته بالعقل فبقى النقل أو المشاهدة وكلاهما غير حاصل عندهم فقال الله منكرا عليهم وموبخا لهم حيث زعموا مالا دليل عندهم عليه «أم لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم إن كنتم صادقين» وقال «وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا أشهدوا خلقهم» .

(ح) وكان من عقائدهم إنكار أن يكون لله رسل من البشر قالوا فلو كان له رسل لكانوا من الملائكة وقد ذكر الله ذلك بقوله «وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا» فرد عليهم بقوله «قل لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا» أى أن الذين فى الأرض بشر لا ملائكة فتقضى الحكمة بأن يكون الرسول إليهم من جنسهم ليستطيعوا جميعاً أن يفقهوا عنه ويفهموا منه لتمكنهم من مخاطبته فى سهولة ويسر ولو كان ملكا ما استطاعوا مواجهته ولا الأخذ عنه .

(د) وكان من عقائدهم أنه لابعث بعد الموت بحجة أن الجسم إذا

تحلل وصار ذرات صغيرة واختلط بأجزاء الأرض وتفرق فى ثناياها فغير ممكن أن تعود إليه الحياة مرة أخرى « وقالوا أإذا ضللنا فى الأرض أإنا لفى خلق جديد » فرد عليهم بأن القادر على خلقهم ابتداء قادر على إعادتهم ثانيا فقال « أفعيينا بالخلق الأول وقال وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه » وقال « كما بدأنا أول خلق نعيده » هذه أمثلة توضح عناية القسم المكى بالعقائد .

وهناك أمور أخرى عظم الاهتمام بها فى هذا القسم أيضاً :

(١) فمما عنى به القسم المكى القضاء على ما كان عندهم من العادات الفاسدة كوأد البنات وسفك الدماء بغير حق كما كانوا يفعلون فى حروبهم الكثيرة الظالمة وارتكاب الزنا وإكراه الفتيات على البغاء وقتل الأولاد خشية الإملاق . وتحريم أشياء على أنفسهم دون أن يكون عندهم دليل شرعى على تحريمها كالأشياء التى قال الله فيها « ماجعل الله من بحيرة ولاسائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب » .

(٢) ومما عنى به إقامة الأخلاق الكريمة فى نفوسهم كالسخاء والعطف على الضعفاء والعفو عن المسىء وترك الكبر والخيلاء ومجانبة البغى والظلم إلى غير ذلك ، والآيات فى هذا كثيرة مستفيضة .

(٢) ومما عنى به إيراد قصص الأنبياء والأمم السابقة التى تعرفهم سنن الله تعالى فى إهلاك المكذبين المعاندين وتأييد المؤمنين الصادقين القائمين بتأييد الحق الذى شرعه الله ودعا عباده إليه كقصة موسى وإبراهيم ونوح وهود وصالح وغيرهم ، وقد كان ذكر قصص الأنبياء السابقين وأممهم فى القسم المكى من أقوى الأدلة على نبوته صلى الله عليه وسلم إذ لو تأخر ذلك إلى مابعد الهجرة إلى المدنية لقالوا تعلمه من أهل الكتاب .

٤) ومما اختص به القسم المكى كثرة الوعيد والتهديد لكثرة ما كان من قريش من إلحاق الأذى بالنبي ومن آمن به وتمردهم على الأدلة التى أقامها لهم على صدقه فلم يذعنوا لشىء مما جاءهم به بل أسرفوا فى التعنت والعناد وهذه أمثلة تبين ما وصلوا إليه من الإسراف فى ذلك « وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً » الآيات . « لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك » « لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » « أأنزل عليه الذكر من بيننا » « لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله » إلى غير ذلك من ألوان عنادهم وتعنتهم وما زالوا يسرفون فى عنادهم للحق وإيذائهم للنبي ومن آمن به حتى أضطر المسلمون إلى أن يهاجروا ويتركوا وطنهم وأموالهم وأهليهم، وكان مما فعلوا مع الرسول وعشيرته أن تعاهدوا فيما بينهم على ألا يخالطوهم وألا يدخلوا معهم فى معاملة ما فلا بيع ولا شراء ولا مصاهرة ولا معاونة فى شأن ما من شؤون الحياة وكتبوا بذلك صحيفة وعلقوها فى جوف الكعبة تأكيداً على أنفسهم فى تنفيذها وكان من أثر ذلك أن انزوى النبي وبنو هاشم والمطلب فى شعب أبى طالب ثلاث سنين حتى قيض الله لهم نفراً من أولى الشهامة والمروءة أخذوا على أنفسهم أن ينقضوا هذه الصحيفة الظالمة وبذلك خرجوا من الشعب وعادوا إلى منازلهم ، ولم يكونوا يتركون له الحرية فى تبليغ دعوته لغيرهم من قبائل العرب بل كانوا فى مواسم الحج يبذلون غاية ما يستطيعون من جهد فى تنفير العرب منه وصدهم عنه ويرمونه بكل نقيصة من سحر وجنون وافتراء وأخيراً اتفقوا على قتله وأحكموا الخطة لارتكاب الجريمة ولولا أن نجاه الله منهم بعنايته وبالغ تدبيره ويسر له سبيل الهجرة من بينهم لبلغوا ما أرادوا ، فلذلك كله كانوا جديرين بأشد الوعيد وأبلغ التهديد .

هذا ومن خواص القسم المكى قصر معظم آياته وسوره وهذا هو

الملائم لحال أهل مكة فقد عرفوا بالبراعة فى الفصاحة والبلاغة(١) ومن كان بهذه الصفة كان الإيجاز فى خطابه أوفق بحاله . ثم كان أكثرهم من المعاندين المكذبين وكانوا لا يجدون وسيلة لإيذاء النبي صلى الله عليه وسلم ومن آمن به إلا اتخذوها وأمعنوا فى إلحاق الأذى بهم عن طريقها فكان معظم القسم المكى فى الزجر والوعظ والإنذار والتخويف وذلك لا يستدعى طولا وإنما يستدعى أن تساق لهم النذر القارعة والمواعظ النافعة والعبر الجامعة فى قصر وإيجاز وأن يكرر عليهم ذلك كلما دعت الحاجة فهذا هو الملائم الحالم ومعروف أن البلاغة هى مطابقة الكلام لمقتضى الحال .

خواص القسم المدنى

(١) الكشف عن أحوال المنافقين ومكايدهم للإسلام والمسلمين فإنه لما كان المنافقون أعداء للإسلام والمسلمين غير ظاهرين لادعائهم الإسلام كانوا أخطر على المسلمين من أعدائهم المجاهدين فإن هؤلاء يمكن التحرز منهم بخلاف المنافقين فإنهم بإسلامهم ظاهراً يخالطون المسلمين ويطلعون على أسرارهم وينقلونها لأعدائهم لذلك عنى القرآن بأمر المنافقين عناية كبيرة فأعلم المسلمين بوجود هذا الصنف بينهم فقال (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) وبين الله لرسوله والمؤمنين حقيقة موقف المنافقين من الإسلام وهو أنهم يثبطون الهمم عن الجهاد فى سبيله ويعدون تخلفهم عن نصرة المسلمين فى أوقات الشدة من النعم التى يظفرون بها فى حياتهم فيفرحون بها ويسرون وأنهم إذا حضروا معهم قتال أعدائهم فليس لهم غرض إلا أن ينالوا من الغنيمة شيئاً فإذا فاتهم أن

---

(١) انظر ما نقله الشيخ طاهر الجزائرى فى كتابه التبيان فى علوم القرآن عن ابن فارس والفراء وغيرهما مما يثبت ذلك ص ٥١ وما بعدها .

يشاركوا المسلمين فى شىء غنموه لتخلفهم عن الجهاد معهم أخذهم الحزن لما فاتهم من متاع الدنيا فقال (وإن منكم لمن ليبطئن فإن أصابتكم مصيبة قال قد أنعم الله على إذ لم أكن معهم شهيداً . ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة ياليتنى كنت معهم فأفوزفوزاً عظيما) وبين أنهم كانوا يترقبون ما يحدث للمؤمنين فإن نصروا على أعدائهم توددوا إليهم ملقا ونفاقا وإن هزموا انقلبوا إلى أعدائهم يتوددون إليهم ويقولون لهم كنا نساعدكم فى الباطن ونخذل المسلمين عن قتالكم ما استطعنا ونسعى بكل وسيلة إلى هزيمتهم حتى انتصرتم عليهم فقال (يتربصون بكم فإن كان لكم فتح من الله قالوا (ألم نكن معكم) وإن كان للكافرين نصيب قالوا (ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين) .

وبين أنهم يطعنون على النبي فيما بينهم ويرمونه بالجور فى قسمة الأموال فقال « ومنهم من يلمزك فى الصدقات وبين أنهم — عليهم اللعنة — كانوا يرمون النبي بعدم الفطنة وأنه يتلقى كل ما يقال له بالتصديق فقال « ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن » وبين أنهم لا يألون جهداً فى إفساد أمر المسلمين والكيد لهم فقال « لوخرجوا فيكم مازادوكم إلا خبالا ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم » وقال « لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا لك الأمور » وكشف عن ممالأتهم لأعداء الإسلام من اليهود سراً فقال « ألم تر إلى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب لئن أخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحداً أبداً وإن قوتلتم لننصرنكم » وكان مايقولونه فيما بينهم يفشيه القرآن وينشره ليعرف المسلمين ما يدور من الطعن فى الرسول ومن الكيد لهم فى الخفاء فقال « وإذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً وقال « هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا وقال « يقولون لئن رجعنا إلى

المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل » وبين أنهم لا يخالطون المسلمين إلا كارهين ويودون لو هيئت لهم الأسباب لعدم رؤيتهم والتلاقى معهم فقال « ويحلفون بالله إنهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدخلا لولوا إليه وهم يجمحون » . وذكر من علاماتهم التى يعرفون بها أنهم ينصرفون عن مجلس تبليغ القرآن كراهة لسماعه إذا أمنوا أن يراهم أحد فقال « وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا » وبين أن من علاماتهم أيضاً إستئذانهم فى التخلف عن الجهاد فقال « إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم فى ريبهم يترددون » وجاء أيضا فى بيان علاماتهم قول الله تعالى « أشحة عليكم فإذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون إليك تدور أعينهم كالذى يغشى عليه من الموت) وقوله (ولتعرفنهم فى لحن القول ؛ ومبالغة فى فى التحذير من المنافقين وعدم الاغترار بإظهار الإيمان من كل أحد بل لابد من التحرز والتنبه لمن تظهر عليه علامات النفاق ذكر أن منهم من برع فى كتمان النفاق وإخفائه حتى أن الرسول نفسه مع عظيم فطنته لا يعرفهم فقال (وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم) .

(٢) دعوة أهل الكتاب من يهود ونصارى إلى الإسلام ومناقشتهم فى عقائدهم وبيان جنايتهم على كتب الله بالتحريف والتبديل وأنهم يجحدون ما فيها من الحق الذى يعرفونه كوصف النبى صلى الله عليه وسلم ووصف أمته وغير ذلك فقال لنبيه صلى الله عليه وسلم « وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم فإن أسلموا فقد اهتدوا » وقال « ياأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير » وقال فى شأن اليهود «وقالوا لن تمسنا النار

إلا أياما معدودة قل أتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله مالا تعلمون ، وقال فى إبطال دعواهم أنهم الناجون عند الله وحدهم « قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين(١) » وقال فى شأنهم « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله » وقال « من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه » وقال فى مناقشة النصارى « لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن فى الأرض جميعا » وقال « ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام » وقال فى شأن النصارى « ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به » .

ومما حكاه من عقائد الفريقين وبين أنه لا دليل لهم عليه دعوى كل منهم أنهم هم الذين على الحق دون غيرهم فقال « وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » وذم « علماء الفريقين بأنهم جحدوا من كتبهم كل ما لهم فى جحده مصلحة دنيوية كصفة النبي صلى الله عليه وسلم فقال « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون » وقال « وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم

---

(١) فى روح المعانى أن هذا التحدى خاص باليهود المعاصرين له صلى الله عليه وسلم الذين عرفوا نبوته وجحدوها عناداً لا عام لكل يهودى فى كل وقت . وفى البحر المحيط نحوه على خلاف ذكراه فى ذلك فانظرهما ،

واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون) وذم الأتباع فى كل من الفريقين بقوله (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) .

(٣) بيان الأحكام التكليفية الفرعية على كثرتها وتنوعها بياناً مطولا يتناول دقائقها وتفاصيلها ويشمل ضروب العبادات والمعاملات والحقوق والواجبات فإن الأصول الاعتقادية التى لا تصح التكاليف الفرعية بدونها كانت فى ذلك الوقت قد ثبتت ورسخت فى النفوس وكان المسلمون قد أصبحوا طائفة كبيرة تحتاج إلى القوانين المختلفة التى تنظم حياتها وتصلح شئونها وتقيم العلاقات بينها وبين غيرها على أسس من الحكمة والعدالة والمصلحة وكان الإسلام قد أصبح وله من القوة ما هو كفيل بتنفيذ ما يشرع من الأحكام وتطبيقه على كل من يشرع لهم فلذلك كله كان الوقت صالحاً لهذه التكاليف ففاضت السور المدنية بالتشريعات الكثيرة المتنوعة واقرأ فى ذلك إن شئت سورة البقرة والنساء والمائدة والأنفال وبراءة والنور والأحزاب وغيرها .

(٤) طول معظم آياته وسوره فإنه اشتمل على الأغراض السابقة من بيان أحوال المنافقين وأهل الكتاب ووضع التشريعات المختلفة لشئون الحياة الكثيرة وكل ذلك يستدعى الشرح والبسط والتطويل .

جمع القرآن

جمع الشيء معناه فى اللغة . استقصاؤه والإحاطة به . تقول جمع فلان علم كذا إذا كان قد استوعبه وأحاط بمسائله . فجمع القرآن معناه . استيعابه والإحاطة به . وذلك يكون بطريقين وهما حفظه كله وكتابته كله . الأول إحاطة به فى الصدور . والثانى إحاطة به فى السطور ، وقد ورد التعبير فى الروايات الصحيحة لمن حفظه كله وكتابته كله بلفظ الجمع ، فمن الأول

ما ورد أن أنساً سئل عن من جمع القرآن فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم . أى أتم حفظه ، وسيأتى . وقول عبد الله بن عمرو جمعت القرآن فقرأت به كل ليلة . الحديث . ومن الثانى قول أبى بكر لزيد بن ثابت .

(تتبع القرآن فاجمعه) أى اكتبه كله. وسيأتى هذا الحديث فى الكلام على جمع أبى بكر ، وقد توفر للقرآن الجمع بنوعيه منذ أول عهده إلى الآن وسيبقى كذلك تحقيقا لوعده تعالى بحفظه حيث يقول (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) .

جمع القرآن بمعنى حفظه

على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

لقد كان فى ذلك العهد عوامل كثيرة تدعو إلى تلاوة القرآن وحفظه وتعليمه للغير وتحمل على النشاط فى ذلك والتسابق فيه ، وكانت هذه العوامل مختلفة متنوعة فمنها ما يرجع إلى ظروف العرب أنفسهم ، ومنها ما يرجع إلى عظمة القرآن فى ذاته عندهم ، ومنها ما يرجع إلى الترغيب فى تعلمه وتعليمه بمضاعفة أجر من يفعل ذلك . ورفع منزلته فى الدنيا والآخرة إلى غير ذلك مما سنحاول أن نذكره بشىء من التفصيل .

أما ما يرجع إلى ظروف العرب أنفسهم فإن بيئتهم الطبيعية وما فيها من سماء صافية وشمس مشرقة وصحراوات واسعة يندفع فيها ضيق الصدر وانقباض النفس كانت بمزاياها هذه لها أثرها الكبير فى نشاط أذهانهم وصفاء قرائحهم وحدة خواطرهم وبهذه الصفات يكون تهيؤهم للحفظ أقوى واستعدادهم له أكمل . وهناك عامل آخر كان له أثره فى سلامة ملكة الحفظ عندهم وقوتها وبعدها عن أسباب الضعف ،ذلك أنهم كانوا فى عصر نزول القرآن بعيدين عن الترف قانعين بضروريات الحياة فلم يكن عندهم

من مهام الدنيا ما يملؤ وقتهم ويستنفد جهدهم ويرهق أفكارهم ولا ريب أنه كلما كان الإنسان أبعد عن الشواغل كان أقدر على الحفظ وكان ما يحفظه أقرب إلى الثبات والاستقرار .

هذان عاملان يرجع أحدهما إلى بيئة العرب الطبيعية . ويرجع ثانيهما إلى طرف من حياتهم الاجتماعية وهو تجردهم من الشواغل التى تعوقهم عن الحفظ وتضعف استعدادهم له. وهما عاملان لا تعلق لها بالقرآن بل يرجعان إلى أحوال العرب أنفسهم .

وهناك عوامل أخرى هى ذات الشأن الكبير فى هذا المقام لتعلقها واتصالها بالقرآن نفسه ، وهذه العوامل منها ما هو خاص بالرسول صلى الله عليه وسلم، ومنها ما هو خاص بالصحابة رضى الله عنهم. ومنها ما هو مشترك بين الجميع . وسنذكرها على هذا الترتيب .

عوامل حفظ القرآن الخاصة

بالرسول صلى الله عليه وسلم

(١) تلقيه عن جبريل مع كون الله تعالى ضمن له بهذا التلقى أن يجمعه له فى صدره وأن ييسر له قراءته بلسانه ثم وعده مع هذا أن يبين له ما يكون منه فى حاجة إلى بيان وذلك قوله تعالى (لا تحرك به لسانك لتعجل به إنا علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إنا علينا بيانه).

(٢) إملاؤه للقرآن على كتاب الوحى فإن من حفظ شيئا ثم أملاه على غيره كان ذلك من عوامل ثباته فى نفسه(١) .

---

(١) لا يقال هذا عامل مشترك لا خاص لأن غيره قد يحفظ ويملى أيضاً لأنا نقول إن الإملاء بالنسبة له حتمى بخلاف غيره .

(٣) كثرة رجوعه إليه وتفهمه له فإنه المصدر الأول للتشريع . وهو صلى الله عليه وسلم المرجع فى بيانه والقائم على تطبيق أحكامه قال الله تعالى (كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) .

(٤) معارضة جبريل له بالقرآن فى رمضان من كل عام[١] . وفى العام الأخير من حياته الشريفة عارضه مرتين حتى إنه صلى الله عليه وسلم فهم من ذلك قرب أجله[٢] .

عوامل حفظ القرآن الخاصة

بالصحابة رضى الله عنهم

(١) القرآن هو المصدر الأول للتشريع وقد كانوا أميين لا يكتبون فلم يكن لديهم وسيلة لمعرفة معانيه التى يستطيعون فهمها دون رجوع إلى الرسول سوى حفظه .

(٢) ما ورد أن القرآن يشفع يوم القيامة لمن كان من قرائه فى الدنيا فقد قال صلى الله عليه وسلم (اقرأوا القرآن فإنه يأتى يوم القيامة شفيعا لأصحابه) رواه مسلم . وقال (يؤتى يوم القيامة بالقرآن وأهله الذين كانوا يعملون به

---

(١) قال القسطلانى ما نصه (وإنما دارسه بالقرآن لكى يتقرر عنده ويرسخ أتم رسوخ فلا ينساه . شرح البخارى ج ١ ص ٧٢ (٢) الظاهر أنه لما حصلت المعارضة مرتين وكان ذلك على خلاف العادة المستمرة إذ المعارضة لم تتكرر فى عام واحد قبل ذلك مطلقا ، فهم أن هذا هو نهاية التثبيت له فى حفظ القرآن وأنه لا معارضة بالقرآن بعد هذا العام . وفى هذا إيذان بانتهاء الوحى إليه وانتهاء مهمته التى هى تبليغ الرسالة وإذا انتهت مهمته كان من المتوقع انتهاء أجله صلى الله عليه وسلم

فى الدنيا تقدمه سورة البقرة وآل عمران تحاجان عن صاحبهما) رواه مسلم(١) .

(٣) كان النبى صلى الله عليه وسلم يفاضل بينهم بالقرآن فيؤثر المتفوق فيه بالمنازل الكبيرة والمناصب الرفيعة . فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله) وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال (بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثا وهم ذوو عدد فاستقرأهم فاستقرأ كل واحد منهم ما معه من القرآن فأتى على رجل من أحدثهم سناً فقال ما معك يافلان فقال معى كذا وكذا وسورة البقرة فقال أمعك سورة البقرة ؟ قال نعم . قال : (اذهب فأنت أميرهم) (٢)

العوامل المشتركة بين الصحابة رضى الله عنهم

وبينه صلى الله عليه وسلم

(١) توفر فى القرآن من الخصائص البلاغية والمزايا البيانية ما جاوز مقدرة العرب وبلغ به إلى مرتبة الإعجاز فكان فى قراءتهم له متعة نفسية لا حد لها فإنهم عرب خلص يستطيعون أن يدركوا هذه المزايا ويمتعوا بها أرواحهم وفى هذا وحده ما يحبب إليهم الإكثار من قراءته ويقرب هذا إلى أفهامنا ما نجده فى أنفسنا من الإقبال على ما نستعذبه من كتب الأدب . وغير خاف أن الإكثار من قراءته هو السبيل إلى حفظه .

---

(١) هذان الحديثان ذكرهما النووى فى باب فضل قراءة القرآن من كتابه رياض الصالحين .

(٢) ذكره ابن كثير فى أول تفسير سورة البقرة ونسبه إلى الترمذى والنسائى وابن ماجه .

(٢) ما فى تلاوته من الأجر العظيم والثواب الجزيل قال الله تعالى (إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية يرجون تجارة ان تبور) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (خيركم من تعلم القرآن وعلمه) رواه البخارى والخطاب. وإن كان للصحابة إلا أن عمله صلى الله عليه وسلم بمقتضى هذا الحديث لا شك فيه، فإنه لا يمكن أن يحث غيره على خير وهو لا يفعله وقال صلى الله عليه وسلم (من قرأ حرفاً من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها) رواه الترمذى. وقال حديث حسن صحيح. وقال صلى الله عليه وسلم : يقال لصاحب القرآن اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل فى الدنيا، فإن منزلتك عند آخر آية تقرؤها، رواه أبو داود والترمذى وقال حديث حسن صحيح، وقال صلى الله عليه وسلم: الذى يقرأ القرآن وهو ماهر به مع السفرة الكرام البررة. والذى يقرأ القرآن ويتتعتع فيه وهو عليه شاق . له أجران) متفق عليه(١) إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة التى وردت فى هذا الباب .

(٣) ماروى من الوعيد الشديد لمن حفظ سورة من القرآن أو آية ثم نسيها(٢).

---

(١) هذه الأحاديث الثلاثة ذكرها النووى فى باب فضل قراءة القرآن . من كتابه رياض الصالحين (٢) قال الحافظ فى الفتح « واختلف السلف فى نسيان القرآن فنهم من جعل ذلك من الكبائر واحتجوا بما أخرجه أبو داود والترمذى عن أنس مرفوعا قال « عرضت على ذنوب أمتى فلم أر ذنباً أعظم عن سورة من القرآن أوتيها رجل ثم نسيها . اه وعند أبى داود مرفوعا أيضاً . من حفظ القرآن ثم نسيه لقى الله وهو أجزم . قال الحافظ فى إسنادها ضعف. ثم ذكر آثاراً عن السلف تدل على أنهم كانوا يرون أن نسيان القرآن من أعظم الذنوب ج ٩ ص ٧٠ . والحديثان وإن كان فيهما ضعف إلا أن الضعيف إذا انضم إليه ضعيف تقوى به وصار حجة ويدل على ذلك ما نقله صاحب الفتح عن كثير من السلف من أنهم كانوا يرون أن نسيان القرآن من أعظم الذنوب وقد أورد ابن كثير حديثاً فى هذا المعنى ثم قال ما مؤداه . أنه وإن كان ضعيفاً إلا أنه مقبول فى باب الترهيب لاسيما إن كان له شاهد يؤيده ثم ساق بعض الأحاديث المؤيدة له وقد جاء فى بعضها الوعيد على نسيان الآية كنسيان السورة . فضائل القرآن ص ١٤٨ .

ولا شك أن كثرة هذه البواعث التى تحمل على حفظ القرآن تقتضى أن حفاظ القرآن كانوا فى عهده صلى الله عليه وسلم كثرة كبيرة . ومما يؤيد هذا هذا ما ثبت أن كثيراً من الصحابة اشتهروا فى عهده صلى الله عليه وسلم بحفظ القرآن حتى كانوا يعرفون باسم القراء . فقد روى البخارى عن أنس رضى الله عنه أنه قال (بعث النبى صلى الله عليه وسلم سبعين رجلا لحاجة يقال لهم القراء فعرض لهم حيان من بنى سليم (رعل) و (ذكوان) عند بئر يقال لها بئر (معونة) فقال القوم والله ما إياكم أردنا إنما نحن مجتازون فى حاجة للنبى صلى الله عليه وسلم فقتلوهم فدعا النبى صلى الله عليه وسلم عليهم شهراً فى صلاة الغداة وذلك بدء القنوت وما كنا نقنت (١) .

وقد ورد فى أفراد بأعيانهم من الصحابة ما يدل على أنهم كانوا يحفظون القرآن فقد روى البخارى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال (خذوا القرآن من أربعة . من عبد الله بن مسعود ، وسالم ، ومعاذ ، وأبى بن كعب) أى تعلموا منهم . والأربعة المذكورون منهم اثنان من المهاجرين وهما المبدوء بهما ، واثنان من الأنصار ، وسالم هو ابن معقل مولى أبى حذيفة ومعاذ هو ابن جبل(٢) . وأخرج النسائى عن عبد الله بن عمرو بسند صحيح أنه قال

---

(١) فتح البارى ج ٧ ص ٢٧٠ وما بعدها . لا يقال إن هؤلاء قتلوا قبل تمام نزول القرآن فلم يجمعوا القرآن فكيف يستدل بهذا الحديث على جمع القرآن فى عهده صلى الله عليه وسلم لأنا نقول دل هذا الحديث على أنه كان فى الصحابة ناس كثيرون جداً يعنون بحفظ القرآن حتى اشتهروا باسم القراء والذين قتلوا هم بلا شك بعضهم فقط لا كلهم إذ لا موجب لانفراد هؤلاء السبعين بالعناية بحفظ القرآن دون غيرهم بل البواعث السابقة تقتضى عموم الرغبة فى ذلك ولا ريب أن الذين لم يقتلوا وهم كثيرون أتموا حفظ القرآن لحرصهم الشديد على حفظ كل ما كان ينزل منه عقب نزوله

(٢) الإتقان ج ١ ص ٧٢ . ولا يقال إن هذا الحديث ورد فيهم قبل تمام نزول القرآن فلا يدل على أنهم جمعوا القرآن لأنا نقول إن هذه

(جمعت القرآن فقرأت به كل ليلة فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقرأه فى شهر الحديث(١) . وقال ابن حجر فى فتح البارى . والذى يظهر من كثير من الأحاديث أن أبا بكر كان يحفظ القرآن فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم . فنى الصحيح أنه بنى مسجداً بفناء داره فكان يقرأ فيه القرآن وهو محمول على ما كان نزل منه إذ ذاك . قال وهذا مما لا يرتاب فيه مع شدة حرص أبى بكر على تلقى القرآن من النبي صلى الله عليه وسلم . وفراغ باله له وهما بمكة وكثرة ملازمة كل منهما للآخر حتى قالت عائشة إنه صلى الله عليه وسلم كان يأتيهم بكرة وعشياً . وقد صح حديث (يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله) وقد قدمه صلى الله عليه وسلم فى مرضه إماما المهاجرين والأنصار فدل على أنه كان أقرؤهم (٢) اهـ .

لذلك استنكر العلماء ما روى عن أنس من أنه قال إن الذين جمعوا القرآن فى عهد النبي صلى الله عليه وسلم أربعة . وهذا وارد عنه من طريقين إلا أن بينهما تعارضاً من جهة أن إحدى الروايتين ذكر فيها أبى بن كعب دون أبى الدرداء ، والثانية ذكر فيها أبو الدرداء دون أبى بن كعب وهذه الرواية الثانية جاءت بصيغة الحصر فالأولى تقتضى أن أبياً كان من الجامعين للقرآن والثانية تقتضى أنه لم يكن كذلك لأنها حصرت الجمع فى أربعة ليس فيهم أبى ، ووجه استنكار العلماء لكلام

الحديث يدل على جدهم فى حفظ القرآن واشتهارهم بذلك ومن كان بهذه الصفة لا بد أن يكون حريصا على حفظ كل ما ينزل من القرآن فلا يتم نزوله إلا وهو جامع له

(١) كذا فى الإتقان للسيوطى وهذا الحديث ذكره ابن كثير مطولا فى كتابه فضائل القرآن ونسبه إلى البخارى وغيره وفيه أنه لما قال له النبي اقرأه فى شهر قال إنى أطيق أكثر من ذلك فقال له اقرأه فى سبع ليال فضائل القرآن صـ ١٦٨ وما بعدها

(٢) الإتقان جـ ١ صـ ٧٢

أنس أنه كيف يعقل أن ينحصر حفظ القرآن كله فى عهده صلى الله عليه وسلم فى أربعة أشخاص من اصحابه فقط مع وجود البواعث الكثيرة التى تحمل على حفظه وترغب فيه كل الترغيب ومع توافر الصحابة وكثرتهم إلى حد أنهم بلغوا فى آخر عهده عشرات الألوف ومع ورود الأحاديث الصحيحة المتقدمة التى تفيد أن جماعة من الصحابة غير الذين ذكرهم أنس جمعوا القرآن ، وقد تمسك بعض الملاحدة بكلام أنس وتخيلوا أنهم وجدوا فيه مطعناً فى تواتر القرآن حيث انفرد بحفظه فى أول الأمر أربعة فقط وهذا العدد لا يتحقق به التواتر ، وقد أجيب عن هذه الشبهة على فرض أن كلام أنس على ظاهره بأنه لا يشترط فى تواتر القرآن أن يحفظه من أوله إلى آخره عدد التواتر بل يكفى أن كل جزء منه محفوظا للعدد الذى يتحقق به التواتر على أن أنسا قد يكون مراده من حصر جمع القرآن فى هؤلاء الأربعة أن ذلك بالنظر إلى علمه لا بالنظر إلى الواقع أى أنه لا يعلم أن أحداً سوى هؤلاء الأربعة جمعه ، وعلى فرض أنه يريد الحصر فى الواقع فقد يكون مخطئا فى اعتقاده ، وعلى فرض أنه غير مخطىء فإن ذلك لا يخل بتواتر القرآن كما سبق ، ويجوز أن يكون مراده بالجمع المنحصر فى أربعة جمع القرآن بجميع وجوهه المنزلة أو جمعه كتابة وحفظاً ، فلا ينافى أن غيرهم جمعه على بعض وجوهه المنزلة أو جمعه حفظا فقط أو كتابة فقط .

ويحسن أن أطلعك على كلام أنس الذى ورد عنه من طريقين وعلى أمثل ما قيل فى الجواب عنه وهو ما سبق تلخيصه ، قال السيوطى (روى البخارى عن قتادة قال سألت أنس بن مالك من جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال أربعة كلهم من الأنصار أبى بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبو زيد . قلت من أبو زيد ؟ قال أحد عمومتى .

وروى أيضاً من طريق ثابت، عن أنس قال مات النبي صلى الله عليه وسلم ولم يجمع القرآن غير أربعة أبو الدرداء ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبو زيد وفيه مخالفة لحديث قتادة من وجهين . أحدهما التصريح بصيغة الحصر فى الأربعة والآخر ذكر أبى الدرداء بدل أبى بن كعب ، وقد استنكر جماعة من الأئمة الحصر فى الأربعة — وقال المازرى — لا يلزم من قول أنس لم يجمعه غيرهم أن يكون الواقع فى نفس الأمر كذلك لأن التقدير إنه لا يعلم أن سواهم جمعه وإلا فكيف الإحاطة بذلك مع كثرة الصحابة وتفرقهم فى البلاد وهذا لا يتم إلا إن كان لقى كل واحد منهم على انفراده وأخبره عن نفسه أنه لم يكمل له جمعه فى عهد النبي صلى الله عليه وسلم وهذا فى غاية البعد فى العادة وإذا كان المرجع إلى ما فى علمه لم يلزم أن يكون الواقع كذلك. قال وقد تمسك بقول أنس هذا جماعة من الملاحدة ولا متمسك لهم فيه فإنا لا نسلم حمله على ظاهره (١) . سلمناه ولكن من أين لهم أن الواقع فى نفس الأمر كذلك — سلمناه لكن لا يلزم من كون كل من الجم الغفير لم يحفظه أن لا يكون حفظ مجموعه الجم الغفير، وليس من شرط التواتر أن يحفظ كل فرد جميعه بل إذا حفظ الكل الكل ولو على التوزيع كفى) اهـ .

فظهر مما تقدم أن الإشكال الذى فى كلام أنس — وهو منافاته لما تقضى به البواعث الكثيرة التى كانت تحمل على حفظ القرآن فى عهده صلى الله عليه وسلم وللروايات السابقة التى يؤخذ من بعضها صراحة أن أفراداً من الصحابة بأعيانهم غير من ذكرهم أنس حفظوا القرآن ويؤخذ من بعضها

---

(١) أى أنه لا يريد الحصر باعتبار الواقع بل باعتبار علمه وقد يكون الواقع بخلافه .

أن كثيراً من الصحابة اشتهروا بحفظ القرآن حتى عرفوا باسم القراء —
أجيب عنه من جهة الحصر بما تقدم وهو أن يتأول بأن أنسا أراد من الحصر
أنه بالنظر إلى علمه لا بالنظر إلى الواقع ، وأجيب عنه من جهة معنى
الجمع بأن مراده بالجمع المنحصر فى أربعة هو جمع القرآن بجميع وجوهه
المنزلة فلا ينافى ذلك أن كثيرا غيرهم حفظوه كله لكن ببعض هذه الوجوه
لا بجميعها أو أن مراده الجمع حفظا وكتابة فلا ينافى أن كثيرا غيرهم جمعوه
حفظا فقط أو كتابة فقط إلى غير ذلك من الأجوبة التى قيلت فى هذا المقام
ولا يخفى أن الأجوبة التى أريد بها حمل كلام أنس على خلاف ظاهره لا تخلوا
من بعد وتكلف سواء فى ذلك ما كان منها من جهة الحصر وما كان من جهة
بيان مراده من الجمع وإن تفاوتت فيما فيها من بعد وتكلف إلا أنه لا بد
لقبول كلام أنس من قبول بعضها ليتفق مع الأدلة الأخرى ، وفى كلام
المازرى السابق أنه يجوز حمل كلام أنس على ظاهره مع جواز كونه مخطئا
فيما اعتقده من انحصار جمع القرآن على عهده صلى الله عليه وسلم فى أربعة
فقط من الصحابة . وحيث كان هذا الاحتمال قائما فإن كلامه لا يصلح حجة
على انحصار جمع القرآن فى الأربعة الذين ذكرهم .

وقد ذهب بعض العلماء إلى أنه ينبغى رد هذين الحديثين من أصلهما
وعدم الالتفات إليهما وإن ورداً فى الصحيح لما فى تأويلهما من التكلف
ولأنهما من كلام أنس نفسه وقد اضطرب فيه والكلام المضطرب لا يقبل ،
فقد ذكر القسطلانى طائفة من هذه التأويلات ثم عد القراء من الصحابة
كما ذكرهم أبو عبيد ثم قال « وبالجملة فيتعذر ضبطهم على ما لا يخفى ولا يتمسك
بما فى هذه الأحاديث (١) لما ذكرناه . وكيف يكون ذلك مع ما ورد

---

(١) كذا عبارته مع أنهما حديثان فقط

من قتل القراء ببئر معونة ويوم اليمامة لا سيما مع ما فى هذه الأحاديث من الاضطراب فى العدد والنفى والإطلاق وليس فيها شيء من المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم (١) » وفى البرهان للزركشى ما نصه « قال الشيخ شهاب الدين أبو شامة وقد أشبع القاضى أبو بكر محمد بن الطيب فى كتاب (الانتصار) الكلام فى حملة القرآن فى حياة النبي صلى الله عليه وسلم وأقام الأدلة على أنهم كانوا أضعاف هذه العدة المذكورة وأن العادة تحيل خلاف ذلك ويشهد لصحة ذلك كثرة القراء المقتولين يوم مسيلمة باليمامة وذلك فى أول خلافة أبى بكر وما فى الصحيحين . قتل سبعون من الأنصار يوم بئر « معونة » كانوا يسمون القراء ثم أول القاضى الأحاديث السابقة بوجوه منها اضطرابها وبين وجه الاضطراب فى العدد وإن خرجت فى الصحيحين مع أنه ليس منها شيء مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم . ومنها بتقدير سلامتها(٢) فالمعنى لم يجمعه على جميع الأوجه والأحرف والقراءات التى نزل بها إلا أولئك النفر (٣) » .

تتمة

مما قيل فى صرف كلام أنس عن ظاهره ما ذكره ابن حجر (٤) من أنه يحتمل أن أنساً لم يرد من الحصر فى هؤلاء الأربعة « وهم جميعاً من الخزرج»

---

(١) شرح البخارى حـ٧ صـ ٤٥٨

(٢) فى البرهان « بتقدير سلامتها » والظاهر أنه تحريف مطبعى والصواب . بتقدير .

(٣) حـ ١ صـ ٢٤٢ (٤) حـ ٩ صـ ٤٣ فتح البارى .

الحصر الحقيقي بل أراد أنه بالإضافة إلى قبيلة الأوس فقط فلا ينفي أن كثيراً من غير هذه القبيلة جمعوه .

قال ويدل لهذا الاحتمال ما رواه ابن جرير الطبرى عن قتادة عن أنس فى أول هذا الحديث — يريد حديث قتادة وهو سؤاله أنسا عن من جمع القرآن على عهد النبي وجواب أنس له بأنهم أربعة كلهم من الأنصار من أنه افتخر الحيان الأوس والخزرج . فقال الأوس منا أربعة : من اهتز له العرش سعد بن معاذ (١) ، ومن عدلت شهادته شهادة رجلين خزيمة بن ثابت (٢) ، ومن غسلته الملائكة حنظلة بن أبي عامر (٣) ، ومن حمته الدبر (٤) عاصم بن ثابت (٥) ، فقال الخزرج منا أربعة جمعوا القرآن لم يجمعه غيرهم فذكرهم ، فيحتمل أن أنسا أراد من الحصر ما وقع فى هذه المفاخرة بين الأوس والخزرج على ماجاء فى رواية الطبرى عن قتادة فلا يكون الحصر حقيقياً بل هو بالإضافة إلى الأوس .

ويرد هذا الاحتمال بأن أنسا ورد عنه روايتان عند البخارى كما سبق ذلك فيما نقلناه من كلام السيوطى . « إحداهما عن قتادة وليس فيها حصر ، « والثانية » عن ثابت البنانى وهى التى جاءت بصيغة الحصر ، وهذه الرواية

---

(١) قال ابن حجر فى الإصابة وفى الصحيحين وغيرهما من طرق أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اهتز العرش لموت سعد بن معاذ .

(٢) قصته ذكرها ابن حجر فى الإصابة مختصرة وذكرها مطولة فى فتح البارى ج ٨ ص ٣٦٧ .

(٣) قصته مذكورة فى الإصابة لابن حجر .

(٤) فى القاموس الدبر بالفتح جماعة النحل والزنابير ويكسر فيهما .

(٥) قصته مذكورة فى الإصابة لابن حجر .

تدل على أن أنسا أراد الحصر الحقيقى لا الإضافى فإن قصة المفاخرة بين الأوس والخزرج لم يروها الطبرى عن ثابت حتى يصح حمل كلام أنس الذى رواه البخارى عنه من طريق ثابت على تلك القصة وإنما رواها عن قتادة فقط كما يفهم من كلام ابن حجر فدل هذا على كون الحصر حقيقيا لا إضافيا لانعدام القرينة من كلام أنس فى هذه الرواية على أن الحصر إنما هو بالإضافة إلى الأوس فقط فإن القرينة على ذلك هى ذكر أنس للمفاخرة بين الأوس والخزرج والمفاخرة لم ترد عنه فى هذه الرواية فلا يصرف كلامه عن ظاهره بدون قرينة .

على أن رواية قتادة عن أنس التى عند البخارى تدل أيضا على أن أنسا لا يريد بالأربعة الذين ذكرهم فى جواب سؤال قتادة ذكر منقبة للخزرج انفردت بها عن الأوس فقط لأنه لو أراد هذا لقال فى جواب قتادة أربعة كلهم من الخزرج لأن هذا هو الذى يقضى به قصد إثبات منقبة للخزرج انفردت بها عن الأوس لكنه قال أربعة كلهم من الأنصار . والأنصار لفظ يتناول القبيلتين معا (١) .

وصفوة القول أن الصحابة عنوا بحفظ القرآن عناية كبيرة فكثير منهم حفظه كله ومنهم من حفظ بعضه على تفاوت بينهم فى مقدار ما حفظوا ، وما روى عن أنس من أنه لم يجمعه غير أربعة مردود أو مؤول . وعلى فرض صحته وحمله على ظاهره فإنه لا يقدح فى تواتر القرآن على ما سبق

---

(١) ثم إن رواية الطبرى عن قتادة التى جعلت قرينة على هذا الاحتمال فى رواية البخارى عن ثابت قد تكون غير صحيحة .

حياته ، وأما بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فقد حفظه من لا يحصى ، وكما عنى الصحابة رضي الله عنهم بحفظه عنوا أيضا بإقرائه وتعليمه . وقد اشتهر بعضهم في ذلك أكثر من غيره قال السيوطي . المشتهرون بإقراء القرآن من الصحابة سبعة : عثمان ، وعلى ، وأبى ، وزيد بن ثابت ، وابن مسعود ، وأبو الدرداء وأبو موسى الأشعرى ، كذا ذكرهم الذهبي في طبقات القراء .

جمع القرآن بمعنى كتابته .

جمع القرآن بطريق الكتابة في ثلاثة عهود : عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، وعهد أبي بكر ، وعهد عثمان رضى الله عنهما ، وكان لجمعه في كل عهد باعث دعا إليه . وكانت كتابته في كل عهد من هذه العهود الثلاثة على حالة وصفة تغاير ما اتبع في كتابته في كل من العهدين الآخرين تبعا لما قضت به الأحوال في كل عهد . ثم ثبتت كتابته واستقرت على الحالة التي كتب بها في العهد الأخير ، وسنذكر ذلك كله مفصلا إن شاء الله .

كتابة القرآن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم

كان القرآن ينزل شيئاً فشيئا ، وكان كلما نزل منه شيء بادر النبي صلى الله عليه وسلم بتبليغه لأصحابه ، وحث على تعلمه وتعليمه ، وكان مع ذلك يأمر بكتابة كل شيء ينزل من القرآن عقب نزوله مباشرة وكان له من أصحابه كتاب يملي عليهم القرآن فيكتبونه ، وبذلك كان القرآن مكتوبا كله بأمره في عهده صلى الله عليه وسلم ، وفي كلام الله تعالى ما يدل على أن الكتابة من الصفات الثابتة للقرآن في ذلك العهد حيث يقول جل شأنه « رسول من الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة » .

أما أمره صلى الله عليه وسلم بكتابته فقد جاء في السنة الصحيحة

ما يثبته ويجعله بمعزل من الشك والريبة ، قال الحافظ بن حجر فى فتح البارى (روى أحمد وأصحاب السنن الثلاثة وصححه ابن حبان والحاكم من حديث عبد الله بن عباس عن عثمان بن عفان (قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يأتى عليه الزمان ينزل عليه من السور ذوات العدد (١) فكان إذا نزل عليه الشيء يدعو بعض من يكتب عنده فيقول ضعوا هذا فى السورة التى يذكر فيها كذا (٢)) .

ما الذى كان يكتب فيه القرآن فى ذلك العهد

لقد أشار صاحب الفتح(٣) إلى الروايات التى ورد فيها ذكر الأشياء التى كان القرآن يكتب فيها فى ذلك الوقت . وسأذكرها مقرونة بذكر معانيها كما يؤخذ من كلام ابن حجر وغيره .

(١) العسب — بضم المهملتين ثم موحدة جمع عسيب وهو الجريدة من النخل كانوا يكشطون الخوص ويكتبون فى الطرف العريض وقيل العسيب طرف الجريدة العريض الذى لم ينبت عليه الخوص والذى ينبت عليه الخوص هو السعف .

(٢) اللخاف — جمع لخفة بفتح فسكون قال أبو داود الطيالسى هى

---

(١) قوله « مما يأتى عليه » خبر مقدم لقوله « الزمان » وقوله « ينزل عليه من السور ذوات العدد » جملة حالية لكلمة « الزمان » والرابط بين الحال وصاحبها ضمير محذوف والتقدير ينزل عليه فيه أى فى ذلك الزمان وقد حذف هذا الضمير الرابط لوضوحه والجملة من المبتدأ والخبر خبر لكان وبهذا الإعراب يزول ما يبدو فى تركيب هذا الحديث من الغموض

(٢) ج ٩ ص ١٨ (٣) فتح البارى ج ٩ ص ١٠ وما بعدها

الحجارة الرقاق . وقال الخطابى صفائح الحجارة الرقاق . قال الأصمعى فيها عرض ودقة .

٣ — الأكتاف جمع كتف — وهو العظم المعروف الذى للبعير أو الشاه كانوا إذا جف كتبوا فيه .

٤ — الأضلاع — جمع ضلع وهى معروفة .

٥ — الأقتاب — جمع قتب بفتحتين وهو الخشب الذى يوضع على ظهر البعير ليركب عليه .

٦ — الرقاع جمع رقعة بالضم وهى تكون من جلد أو غيره .

٧ — الصحف — جمع صحيفة قال فى القاموس ـ الصحيفة الكتاب ـ وكذلك قال صاحب مختار الصحاح وقال فى المصباح الصحيفة قطعة من جلد أو قرطاس كتب فيه .

٨ — الألواح : قال فى القاموس اللوح كل صحيفة عريضة خشب أو عظم

كتابة الصحابة للقرآن

وكما كان الرسول صلى الله عليه وسلم يعنى بكتابة القرآن فلا ينزل منه شىء إلا أمر بكتابته كان الصحابة يعنون أيضاً بكتابته ، يدل على ذلك ماثبت فى صحيح مسلم عن أبى سعيد الخدرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا تكتبوا عنى ومن كتب عنى غير القرآن فليمحه » فإن هذا الحديث يدل بظاهره على أن الصحابة كانوا يكتبون السنة كما يكتبون القرآن بدافع أن كلا منهما نصوص شرعية يجب عليهم أن يعرفوها ويعملوا بها . فإن لم نأخذ بظاهره من أنهم كانوا يكتبون السنة كما يكتبون القرآن فلا أقل من أنه يدل على أن ذلك كان متوقعاً منهم عند النبى صلى الله عليه وسلم وإلا فكيف ينهاهم عن شىء غير واقع ولا متوقع؟

والذى نريد أن نصل إليه من ذكر هذا الحديث هو أنه يدل دلالة واضحة على أن الصحابة بعد أن نهوا عن كتابة غير القرآن أصبحت هممهم ورغباتهم متوفرة على كتابة القرآن وهذا يقتضى أنها فشت فيهم وانتشرت بينهم وأن الكثير من كتابهم كتبوا القرآن لأنفسهم ليكون لديهم مرجع يرجعون إليه فى قراءة القرآن عند الحاجة .

الكتابة مع الترتيب

وإذا كان هذا الحديث يدل على أن الصحابة رضى الله عنهم عنوا بكتابة القرآن عناية كبيرة حيث توفرت هممهم لذلك بعد أن نهوا عن كتابة السنة فقد جاء أيضاً مايدل على أنهم كانوا يعنون بكتابته مرتب الآيات كلما استقر منه شىء على ترتيب معين .

قال الزركشى فى البرهان « أسند البيهقى، فى كتاب « المدخل» «والدلائل» عن زيد بن ثابت قال : كنا حول رسول الله صلى الله عليه وسلم نؤلف القرآن - زاد فى الدلائل نؤلف القرآن فى الرقاع - قال وهذا يشبه أن يكون المراد به تأليف مانزل من الآيات المتفرقة فى سورها وجمعها فيها بإشارة النبى صلى الله عليه وسلم ، وأخرجه الحاكم فى المستدرك ، وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه . وقال فيه البيان الواضح إن جمع القرآن لم يكن مرة واحدة فقد جمع بعضه بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم (١) ثم جمع بحضرة أبى بكر الصديق والجمع الثالث وهو ترتيب السور كان بحضرة عثمان (٢) » اهـ

---

(١) لايفهم من عبارة زيد السابقة أن الذى ألفوه فى الرقاع بحضرته صلى الله عليه وسلم هو بعض القرآن فقط لاجميعه فلا أدرى من أين أخذ الحاكم هذه البعضية

(٢) وقد حذفنا من النص بعض الجمل التى لاصلة لها ببحثنا ج ١ ص ٢٥٦

أقول ومن الواضح أن الذى جعل البيهقى يستظهر من كلام زيد السابق أن مراده أنهم كانوا يرتبون الآيات فى سورها بتوقيف من النبى صلى الله عليه وسلم بعد أن كانت غير مرتبة لنزولها على حسب الدواعى هو تعبير زيد بقوله كنا نؤلف ، فإن الظاهر المتبادر أن التأليف لا يراد به مطلق الكتابة وإنما يراد به الكتابة على وجه معين مقصود بذاته يتحقق فيه معنى التأليف الذى هو الترتيب والتنسيق ، ومما يدل على أن التأليف معناه الترتيب ماجاء فى الإتقان فى بحث ترتيب السور أن ربيعة قيل له لم قدمت البقرة وآل عمران على غيرها من السور الكثيرة التى نزلت قبلهما فقال « قدمنا وألف القرآن على علم ممن ألفه » فسمى الترتيب تأليفا ، وعبارة الحاكم تدل أيضاً على أنه فهم من قول زيد كنا نؤلف القرآن فى الرقاع أنه يريد الكتابة مع الترتيب لا مطلق الكتابة ، فإنه يقول إن كلام زيد يدل على أن القرآن جمع بعضه بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم ومن الواضح أن مراده الجمع مع الترتيب لا مطلق الجمع فإنه كتب كله أمامه بإملائه لا بعضه (١) وقد ذكر السيوطى فى بحث ترتيب الآيات حديث زيد هذا وهو قوله « كنا عند رسول الله نؤلف القرآن من الرقاع (٢) .

---

(١) وتقدم أنه لا قرينة فى كلام زيد على إرادة البعض دون الكل فيكون الصواب أن يحمل كلامه على الجميع إذ لا شك أنهم كانوا حريصين على معرفة الترتيب الذى تستقر عليه كل سورة بعد تمام نزولها وكتابتها على هذا الترتيب وهذا يقتضى أنهم كتبوا القرآن كله مرتباً سورة بعد سورة لا أنهم كتبوا البعض دون البعض

(٢) هكذا ذكره السيوطى فى بحث جمع القرآن وفى بحث ترتيب السور بلفظ نؤلف القرآن من الرقاع » وسبق فى كلام الزركشى أن البيهقى رواه بلفظ « نؤلف القرآن فى الرقاع » وتوجيه كل من الروايتين واضح ؛ فمعنى تأليفهم القرآن من الرقاع أنهم كانوا يجمعون الرقاع التى كتب فيها القرآن أولا بلا ترتيب فيرشدهم النبى صلى الله عليه وسلم إلى كيفية ترتيب ما فيها من الآيات بعد أن يستقر عنده =

فى جملة الأدلة التى ساقها على أن ترتيب الآيات توقيفى ، فهو إذا يفهم أن التأليف معناه الترتيب ولذلك جعله حجة على أن الآيات كانت تكتب بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم مرتبة بتوقيف منه بعد أن يستقر ترتيبها(١)

ترتيب القرآن فى هذا العهد

من المعلوم أن نزول القرآن كان على حسب الدواعى والمقتضيات فلم يكن ترتيبه فى النزول كترتيبه الذى هو عليه الآن ، وإنما علم هذا الترتيب فيما بعد بتوقيف من جبريل للنبي ﷺ(٢) . وكانت السورة إذا تم نزولها ووقف النبي صلى الله عليه وسلم على ترتيبها بادر إلى إعلام أصحابه بذلك ليقرءوا القرآن على الترتيب الذى ارتضاه الله عز وجل وأوحى به إليه وليس من المعقول أن يقرءوا آيات القرآن بعد علمهم بذلك أو يبلغوها على خلاف الترتيب الذى جاء به الوحى فيتضح من هذا أن القرآن الكريم قد تم فى هذا العهد حفظه فى الصدور على الترتيب المعروف وإن لم يعلم الترتيب فى ابتداء الأمر

وأما ترتيبه كتابة فمن الواضح أنه كان يكتب أولا على حسب نزوله الذى لم يكن على الترتيب الذى هو عليه الآن ، وسبق أن الحاكم والبيهقى رويا عن زيد بن ثابت أنهم كانوا إذا تم ترتيب شيء من القرآن كتبوه مرتبا بتوقيف من النبى صلى الله عليه وسلم ، ولكن الأشياء التى كانوا يكتبونه

ـــ العلم بترتيبها فينقلونها فى رقاع أخرى على هذا الترتيب ، وبذلك يصدق عليهم أنهم يؤلفون القرآن من الرقاع فى الرقاع .

(١) الاتقان ج ١ ص ٦٠ (٢) وكون ترتيب الآيات لايكون إلا بالوحي أمر ضروري لأن هذا الترتيب من النظم المعجز والمعجز لايكون من صنع المخلوق .

فيها لم تكن مرتبة يقع بعضها فى إثر بعض على التوالى موضوعة بين دفتين كأوراق الكتاب الواحد بل كانت متفرقة مبعثرة غير مرتبة وهذا ضرورى إذ أن هذه الأشياء لم تكن من نوع واحد وعلى مقدار واحد حتى يمكن جمعها وترتيبها على هذا الوجه .

الباعث على كتابة القرآن فى هذا العهد

كان القرآن محفوظا كله للنبي صلى الله عليه وسلم وكثير من الصحابة وكان الذين لم يحفظوه كله من الصحابة يحفظ كل واحد منهم بعضا منه قل أو كثر على حسب ظروفه الخاصة وعلى حسب همته فى الحفظ ولكن عنايتهم بحفظه لم تصرفهم عن العناية بكتابته لأمر عظيم الأهمية . وهو المحافظة على النص القرآنى من أن يطرأ عليه شيء من التغيير إذ أنه لا تحل روايته بالمعنى كالسنة . وذلك أن القرآن معجز بنظمه متعبد بتلاوة لفظه فلا يمكن أن تقوم عبارة أخرى مقام عبارته ، لذلك كان جديرا بأبلغ ما يمكن من الاحتياط فى ضبط ألفاظه وصيانته من أن يكون عرضة لتغيير شيء منها حيث لا تحل روايته بالمعنى لكونه معجزا بنظمه متعبدا بتلاوته كما سبق . وهذا الاحتياط لا يتحقق على الوجه الأكمل بحفظه دون كتابته فإن الكتابة تظاهر الحفظ وتعاضده وتؤيده فيكون اجتماعهما معا على نظم القرآن كفيلا بحفظه وصيانته ودافعا لأن يحوم حوله شيء من الريبة .

هذا السبب هو على ما يظهر أقوى باعث دعا إلى كتابة القرآن فى ذلك العهد ، ومن دواعى كتابته أيضاً تمام العناية به وزيادة التوثق له فلا يكون لخوف الضياع عليه أدنى شائبة فإن المحافظة عليه من طريقين طريق حفظه فى الصدور وطريق كتابته فى الصحف أقوى وأتم من المحافظة عليه من طريق واحد لذلك عنى الرسول بكتابته كما عنى بالحث على حفظه .

ثم إنه ظهر لكتابة القرآن فى هذا العهد فائدة جليلة بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم ، فإنه لما جمع القرآن فى عهد أبى بكر كان لدى الصحابة مصدران اعتمدوا عليهما فى جمع القرآن وهما حفظه وكتابته وفى ذلك من قوة الاطمئنان وزيادة التحرى والتثبت ما لم يكن يوجد لو كان الاعتماد فى جمعه على مصدر واحد .

لماذا لم يجمع النبى صلى الله عليه وسلم

القرآن فى مصحف واحد كما فعل الصحابة من بعده

لم يفعل النبى صلى الله عليه وسلم ذلك فى حياته للأسباب الآتية : —

(١) كان القرآن ينزل شيئاً فشيئاً إلى حين وفاته صلى الله عليه وسلم ومن الواضح أنه لايتأتى جمعه فى مصحف واحد وهو لايزال ينزل .

(٢) كان القرآن فى هذا العهد ينسخ منه بعض آياته فى أوقات مختلفة ـ فلو كتب القرآن فى مصحف واحد على التدريج بمعنى أن كل شىء ينزل يضم إلى ما كتب قبله فى المصحف لكان عرضة لأن تغير كتابته فى أوقات كثيرة فإن الذى ينسخ لابد أن يمحى ويحل محله مانسخه لأنه لو لم يرفع من المصحف لأدى بقاؤه إلى الالتباس والاختلاط وعدم معرفة الناسخ من المنسوخ وتغيير الكتابة وقتا بعد وقت فيه كثير من العناء والمشقة .

قال الزركشى عقب ذكر بعض الآثار مانصه . « فثبت أن القرآن كان على هذا التأليف والجمع فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم، وإنما ترك جمعه فى مصحف واحد لأن النسخ كان يرد على بعضه فلو جمعه ثم رفعت تلاوة بعضه لأدى إلى الاختلاف واختلاط الدين ، فحفظه الله فى القلوب إلى انقضاء زمان النسخ ثم وفق لجمعه الخلفاء الراشدين (١) .

---

(١) البرهان جـ ١ ص ٢٣٥

(٣) كانت الآيات الكثيرة تنزل من السور الكثيرة المختلفة على حسب الدواعى بلا ترتيب ثم يعلم الترتيب فيما بعد . فلو كان كل شىء ينزل من القرآن يكتب فى المصحف عقب نزوله لكان لابد من إعادة الكتابة مرة أخرى عندما يعلم الترتيب . وفى ذلك من المشقة ما فيه .

قال الزركشى فى البرهان عقب الكلام على ترتيب الآيات والسور «وإنما لم يكتب فى عهد النبي صلى الله عليه وسلم مصحف لئلا يفضى إلى تغييره كل وقت ، فلهذا تأخرت كتابته إلى أن كمل نزول القرآن بموته صلى الله عليه وسلم فكتب أبو بكر والصحابة بعده (١) ثم نسخ عثمان المصاحف التى بعث بها إلى الأمصار (٢) .

جمع القرآن فى عهد أبى بكر

كان مما حدث فى أيام أبى بكر رضى الله عنه حروب طاحنة قامت بينه وبين مسيلمة الكذاب . وكان من أشد هذه الحروب موقعة اليمامة التى استشهد فيها كثير من حفاظ القرآن . فخشى عمر رضى الله عنه أن يتكرر فى المستقبل أمثال هذه الموقعة وأمثالها وأمثالها فيفنى حفاظ القرآن فى مواقع القتال أو يوشكون على الفناء . وقد يكون عند من يستشهد منهم أشياء من القرآن يحفظونها ولا يحفظها غيرهم . والقطع الكثيرة المتنوعة المبعثرة التى كتب فيها القرآن فى عهد النبي صلى الله عليه وسلم لا يبعد أن يفقد منها شىء بمرور الزمن ومن الجائز أن يكون ما كتب فيما يفقد منها لا يحفظه إلا القراء الذين استشهدوا وبذلك يضيع شىء من القرآن . فأقلق هذا الاحتمال بال عمر وأقض عليه مضجعه

---

(١) كذا فى البرهان والظاهر أن الأصل فكتبه أبو بكر الخ بإثبات الضمير

(٢) ج ١ ص ٢٦٢ .

فجاء إلى أبى بكر رضى الله عنه يطالبه بأن يجمع القرآن على نحو آخر غير الذى كان فى عهد النبي ﷺ يكون فيه ضمان لصيانة القرآن وحفظه من الضياع وذلك بأن يجمع فى صحائف من نوع واحد متماثلة فى مقدارها بحيث يمكن ضم بعضها إلى بعض . وجعلها بين دفتين ثم تصان بعد ذلك فى مكان أمين يحافظون عليه بالمهج والأرواح فتوقف أبو بكر أولا لكون هذا الأمر مما لم يفعله النبي ﷺ فكيف يفعله هو ، فمازال عمر رضى الله عنه يراجعه ويكشف له عن ثمرات هذا العمل العظيم ، ويبين له أنه أصبح ضروريا لحفظ القرآن حتى شرح الله صدره لما شرح له صدر عمر . فاقتنع برأيه وأمضى مشورته وتم جمع القرآن بمنتهى التحرى والتثبت والإتقان ، فى صحف مجتمعة لا متفرقة . كما كان الحال فى عهد النبي صلى الله عليه وسلم ،

وبقيت هذه الصحف عند أبى بكر رضى الله عنه « حتى - توفاه الله - ثم عند عمر ، رضى الله عنه حتى توفاه الله ، ثم عند أم المؤمنين حفصة بنت عمر ووصيته (١) ، إلى أن طلبها عثمان رضى الله عنه واستنسخ منها المصاحف التى بعث بها إلى الأمصار . ثم ردها إليها . فبقيت عندها لا تفرط فيها إلى أن توفيت رضى الله عنها . فطلبها مروان بن الحكم والى المدينة حينئذ من أخيها - عبد الله - وأحرقها . « ولنذكر تفاصيل ذلك :

روى البخارى رضى الله عنه . عن زيد بن ثابت رضى الله عنه أنه قال أرسل إلى أبو بكر الصديق مقتل أهل اليمامة فإذا عمر بن الخطاب عنده قال أبو بكر رضى الله عنه ، إن عمر أتانى فقال . إن القتل قد استحر يوم

---

(١) قال الحافظ بن كثير « كانت الصحف عند أبى بكر ، فلما مات أخذها عمر . فلما مات كانت عند حفصة أم المؤمنين لأنها كانت وصيته من أولاده على أوقافه وتركته ، فضائل القرآن لابن كثير ص ٣٠

اليمامة بقراء القرآن (١) وإنى أخشى إن استحر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن (٢) وإنى أرى أن تأمر بجمع القرآن ، قلت : لعمر كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عمر : هذا والله خير ، فلم يزل عمر يراجعنى حتى شرح الله صدرى لذلك . ورأيت فى ذلك الذى رأى عمر. قال زيد قال أبو بكر . إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحى لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتتبع القرآن فاجمعه فوالله لو كلفونى نقل جبل من الجبال ما كان أثقل على مما أمرنى به من جمع القرآن . قلت كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال: هو والله خير فلم يزل أبو بكر يراجعنى حتى شرح الله صدرى للذى شرح له صدر أبى بكر وعمر رضى الله عنهما فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبى خزيمة الأنصارى لم أجدها مع أحد غيره ، « لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم » حتى خاتمة براءة فكانت الصحف عند أبى بكر حتى توفاه الله . ثم عند عمر رضى الله عنه حياته . ثم عند حفصة بنت عمر رضى الله عنه .

---

(١) ذكر ابن كثير أن القراء الذين استشهدوا فى الموقعة الأخيرة من حرب مسليمة وهى الموقعة التى قاتل فيها المسلمون بصدق بعد أن أبعد خالد بن الوليد الأعراب عن الجيش حيث كانوا هم السبب فى هزيمته من قبل كانوا قريبا من خمسمائة . فضائل القرآن ص ٢٤

(٢) فى رواية أخرى ، أخرجها البخارى فى سورة براءة من كتاب التفسير (أخشى أن يستحر القتل بالقراء فى المواطن فيذهب) الخ وهى أوضح مما هنا لأن الفعل فيها وهو يذهب معطوف على الفعل قبله وهو يستحر فيكون المعنى واضحا ، ويمكن توجيه هذه الرواية بأن يكون قوله فيذهب كثير من القرآن مرتبطا بمحذوف يفهم من المقام والمعنى أخشى إن استحر القتل بالقراء بالمواطن أن يستشهد فريق منهم يكون عندهم من القرآن ما ليس عند غيرهم فيذهب الخ

« أمور تؤخذ من هذا الحديث وتعليقات تتصل به »

١ – الباعث على جمع القرآن فى عهد أبى بكر . هو خوف أن يضيع شيء منه بموت الحفاظ إذا استحر بهم القتل فى المواقع المتتابعة ، وقد كان ذلك متوقعا فى ذلك الوقت . الذى أصبح فيه معظم الجزيرة العربية بين مرتدين عن الإسلام ومانعين للزكاة وقد عزم الصديق رضى الله عنه على محاربتهم جميعا حتى يثوبوا إلى رشدهم .

٢ – الصفات التى رشحت زيدا للقيام بهذه المهمة . وهى أربعة تؤخذ كلها من كلام أبى بكر .

ا – الشباب والقوة حتى لا تفتر عزيمته فى أثناء العمل فإن مهمته تحتاج إلى جلد وصبر .

ب – العقل والفطنة . حتى لا يقع فى عمله نقص أو خلل .

حـ – الأمانة والتقوى – حتى لا يكون فى عمله أدنى ريبة .

ى – الخبرة والممارسة حتى يجيء عمله كاملا متقنا .

والواقع أن المهمة التى انتدب لها جديرة بأن يختار لها من تتوفر فيه هذه الصفات كلها بأكمل معانيها ، وقد رأى الصديق رضى الله عنه أن زيدا تكاملت فيه هذه الصفات ، فعهد إليه بهذه المهمة العظيمة الشأن الجليلة الخطر .

٣ – تحرج أبو بكر رضى الله عنه فى أول الأمر من جمع القرآن على الوجه الذى أشار به عمر لأنه من الأمور المحدثة التى لم تكن فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ثم تبين له بعد المناقشة التى دارت بينه وبين عمر أنه مما تقضى به قواعد الشرع العامة ، فهو خير . كما قال عمر . وقد قال الله تعالى

« وافعلوا الخير لعلكم تفلحون » وقال « فاستبقوا الخيرات » .

٤ — الذى يظهر من قول أبى بكر لعمر كيف تفعل شيئا لم يفعله الرسول أن سبب تحرجه أولا أنه رأى أن من يعمل هذا العمل الذى لم يعمله الرسول يكون كأنه يرى فى نفسه أنه أشد حرصا على الدين من الرسول وأكثر احتياطا منه له ، ولا يجرؤ على هذا من يجل الرسول ويوقره ويعظمه ، ثم انكشف له بعد البحث والنظر أن ما تحرج منه هو فى الواقع من أجل الأعمال التى ترضى الله ورسوله وهذا المعنى هو الذى ذكره ابن بطال فى هذا المقام . فقد جاء فى فتح البارى ما نصه قال ابن بطال « إنما نفر أبو بكر أولا . ثم زيد بن ثابت ثانيا لأنهما لم يجدا رسول الله صلى الله عليه وسلم فعله فكرها أن يحلا أنفسهما محل من يزيد احتياطه للدين على احتياط الرسول . فلما نبههما عمر على فائدة ذلك وأنه خشية أن يتغير الحال فى المستقبل إذا لم يجمعا القرآن فيصير إلى حالة الخفاء بعد الشهرة رجعا إليه .

ثم نقل عن القاضى أبى بكر الباقلانى ما خلاصته . أن هذا الجمع أصبح وسيلة لحفظ القرآن وصيانته . وكل ما كان وسيلة لذلك فهو واجب . والوسائل تختلف باختلاف الظروف والأحوال . فترك الرسول لجمع القرآن على هذا الوجه لا دلالة فيه على المنع . لأنه تركه لأسباب تقدم ذكرها وقد زالت . ولأن المقتضى لهذا الجمع وهو خوف ذهاب شىء من القرآن بموت الحفاظ لا يمكن أن يقع فى عهد الرسول . لأن الرسول مادام موجودا والوحى مستمر فلا يمكن أن يضيع شىء من القرآن بخلاف الحال بعده .

٥ — إنما قال زيد « والله لو كلفونى نقل جبل من الجبال ما كان أثقل على مما أمرنى به من جمع القرآن لأنه خشى أن يقع منه أدنى تقصير فى هذا العمل العظيم . وهذا يدل على عظم أمانته رضى الله عنه وكمال تقديره للمهمة الكبيرة التى كلف بها .

٦ — قد يقال إن قول زيد حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبى خزيمة الأنصارى لم أجدها مع أحد غيره ، يدل على أنها غير متواترة حيث انفرد بروايتها واحد فقط من الصحابة ، وهذا ولا شك إشكال قوى . إذا نظر إلى عبارة زيد وحدها ولم يعن ببذل شىء من الجهد الصادق فى استنباط مايدفعه حتى إن بعض أجلة العلماء لما لم يعط هذه المسألة حقها من العناية والجهد لم يحسن الإجابة عن هذا الإشكال . مع أنه بالنسبة إلى مكانته الكبيرة فى العلم والتحقيق لا يعد شيئاً يصعب دفعه .

ذكر الحافظ فى الفتح عن الخطابى أنه قال ما نصه « وهذا مما يخفى معناه ويوهم أنه كان يكتفى فى إثبات الآية بخبر الشخص الواحد وليس كذلك فقد اجتمع فى هذه الآية زيد بن ثابت وأبو خزيمة وعمر وحكى ابن التين عن الداودى قال لم ينفرد بها أبو خزيمة بل شاركه زيد بن ثابت . فعلى هذا تثبت برجلين . اهـ

قال صاحب الفتح وكأنه ظن أن قولهم لا يثبت القرآن بخبر الواحد أى الشخص الواحد وليس كما ظن بل المراد بخبر الواحد خلاف الخبر المتواتر . فلو بلغت رواة الخبر عددا كثيرا وفقد شيئا من شروط المتواتر لم يخرج عن كونه خبر الواحد .

والذى أراه فى هذه المسألة أنه يجب أن يراعى ما يأتى :

١ — لا يمكن أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم . قد خص أبا خزيمة بتبليغ هاتين الآيتين لأن الخروج من عهدة التبليغ لا يتحقق بتبليغ واحد فقط . فإن الواحد يجوز عليه أن ينسى ويجوز عليه أن يقتصر فى التبليغ . فلا يمكن الخروج من عهدة التبليغ إلا بتبليغ جمهرة كبيرة تحيل العادة أن يلحقهم النسيان جميعا ، أو يجمعوا على الإهمال فى التبليغ ، ومما

يؤكد هذا تأكيدا قويا بالنسبة للقرآن خاصة أنه لا تحل روايته بالمعنى فلا يمكن الاطمئنان إلى روايته بلفظه دون تغيير حرف منه إلا بتبليغ جماعة كبيرة .

٢ — إجماع الصحابة على كتابتهما فى المصحف لا يمكن أن يكون مستندهم فيه رواية واحد فقط . فإن الخصوصية التى تلزم القرآن ولا تنفك عنه هى أنه تتوفر الدواعى على نقله لاختصاصه بمزايا تحمل على ذلك وهى إعجازه والتعبد بتلاوته وكونه أصل الشريعة ، فلو تجردت هاتان الآيتان عن تلك الخصوصية التى هى من لوازم القرآن . لما أجمع الصحابة على كتابتهما فى المصحف فإذا كان تبليغ النبى صلى الله عليه وسلم لهاتين الآيتين لابد أن يكون قد وقع لجماعة كبيرة . وكان إثبات الصحابة لهما فى المصحف لابد أن يكون قد استند إلى رواية جماعة كبيرة . كان قول زيد لم أجدهما مع أحد غيره دائرا بين أمرين لا ثالث لهما ، فإما أن يكون مراده أنه لم يجدهما مكتوبتين عند أحد غير أبى خزيمة وهذا لاينافى أنهما كانتا محفوظتين لكثير من الصحابة فيكون الذى تفرد به أبو خزيمة هو كتابتهما فقط ويكون إثبات الصحابة لهما فى المصحف قد استند إلى حفظ كثير من الصحابة لهما .

وإما أن يكون مراده أنه لم يجدهما مكتوبتين ولا محفوظتين إلا عند أبى خزيمة فإنه انفرد بوجودهما عنده مكتوبتين أو محفوظتين . أو مكتوبتين ومحفوظتين ، وعلى هذا الاحتمال يتعين أن يكون الواقع أنه لما وجدهما زيد عند أبى خزيمة وحده ولم يجدهما عند أحد غيره تحدث بذلك إلى أبى خزيمة لأن هذا أمر يثير الحديث ولاشك . إذ كيف يوجد شىء من القرآن العظيم لا يرويه عن النبى صلى الله عليه وسلم إلا واحد فقط . فلما علم بذلك أبو خزيمة صار يتلوهما على الناس إعلاما بهما وتبليغا لهما .

ولا يدخر فى ذلك وسعا لعلمه أن ذلك صار فرضا عليه لابد منه لعدم وجودهما عند غيره فى بحث زيد وتتبعه وليتذكرهما من يكون ناسيا لهما بعد أن كان يحفظهما .

ثم صار زيد يتلوهما على كل من يلقاه من الناس أيضا لنفس هذا الغرض وعندئذ تذكرهما كثير من الصحابة الذين كانوا تلقوهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم ذهلوا عنهما فترة من الزمن ، فلما ثبت عند زيد وغيره من القائمين بجمع القرآن حينئذ أن الواقع هو أن أبا خزيمة لم ينفرد بتلقى هاتين الآيتين عن النبى صلى الله عليه وسلم بل تلقاهما عنه كثير غيره إلا أنهم كانوا قد نسوهما ولكنهم تذكروهما بعد النسيان . فعندئذ لم يجدوا بدا من إثباتهما فى المصحف لتوفر شرط القرآنية وهو التواتر .

وقد ذهب إلى الاحتمال الأول ـ وهو أن الذى انفرد به أبو خزيمة كتابتهما لا حفظهما ـ الحافظ بن حجر فقد قال فى الفتح ما نصه « قوله لم أجدهما مع أحد غيره » أى مكتوبة لما تقدم من أنه كان لا يكتفى بالحفظ دون الكتابة ، ثم قال : بعد كلام لا حاجة بنا إلى نقله « والحق أن المراد بالنفى نفى وجودها مكتوبة لا نفى كونها محفوظة » . ولأجل أن يثبت أن هاتين الآيتين كانتا محفوظتين عند كثير من الصحابة غير أبى خزيمه ذكر فى هذا المقام ثلاث روايات عند ابن أبى داود جاء فى إحداها . أن خزيمة بن ثابت قال تلقيت هاتين الآيتين من رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال عثمان وأنا أشهد . وجاء فى الثانية أن أبى بن كعب قال أقرأنيهما رسول الله صلى الله عليه وسلم، وجاء فى الثالثة أن كلا من الحارث بن خزيمة وعمر قال : سمعت هاتين الآيتين من رسول الله صلى الله عليه وسلم (١)

---

(١) أنظر فتح البارى جـ٩ صـ١١ ، صـ١٢ .

وذهب أبو حيان إلى الاحتمال الثانى . وهو أن هاتين الآيتين لم توجدا عندما كان زيد يتتبع القرآن ليجمعه إلا فى حفظ خزيمة بن ثابت [١]، وليس معنى هذا أن خزيمة قد انفرد أيضاً بتلقيهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بل تلقاهما عنه كثير غيره ولكنهم كانوا غير متذكرين لهما فلما تليتا أمام الصحابة تذكرهما كثير ممن كانوا تلقوهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه هى عبارة أبى حيان فى تفسير آخر التوبة قال : « وهاتان الآيتان لم توجدا حين جمع المصحف إلا فى حفظ خزيمة بن ثابت ذى الشهادتين فلما جاء بهما تذكرهما كثير من الصحابة [٢] وقد كان زيد يعرفهما ولذلك قال فقدت آيتين من آخر « سورة التوبة »[٣] ولو لم يعرفهما لم يدر هل فقد شيئا أو لا .

٧ — لم يتفق الرواة على الذى وجد معه زيد بن ثابت الآيتين من آخر « التوبة » فمنهم من يقول . هو خزيمة الأنصارى . ومنهم من يقول هو أبو خزيمة الأنصارى ومنهم من يشك فيقول. خزيمة أو أبو خزيمة والرواية

---

(١) جرى فى ذلك على إحدى الروايات كما سيأتى .

(٢) قلت فيما سبق إنه على احتمال أنهما لم توجدا مكتوبتين ولا محفوظتين إلا عند واحد فقط . فلا بد أن يكون زيد ومن وجد عنده هاتين الآيتين أخذا ينشرانهما على الناس إعلاما بهما وتذكيرا لمن يكون نسيهما بعد تلقيهما وحفظهما من النبى صلى الله عليه وسلم وبذلك تذكرهما كثير من الصحابة . وكلام أبى حيان معناه أن التذكر وقع بمجىء من كانتا عنده ولعل التقدير الذى ذكرته أقرب والأمر سهل .

(٣) هذه المقالة معروفة عنه فى آية « الأحزاب » التى فقدها فى صحف أبى بكر عند نسخ المصاحف منها فى عهد عثمان وليست معروفة عنه فى الآيتين من آخر سورة « التوبة » إلا أن يكون فى اطلاع أبى حيان ما ليس فى اطلاعى .

الأولى أخرجها البخاري في « سورة براءة » من كتاب التفسير - . والثانية أخرجها في فضائل القرآن ، والثالثة أخرجها في الأحكام .

وفي رواية أحمد والترمذي « خزيمة بن ثابت » وفي رواية الطبراني « خزيمة بن ثابت الأنصاري ، قال صاحب الفتح والأرجح أن الذي وجد معه آخر سورة التوبة » أبو خزيمة بالكنية والذي وجد معه الآية من الأحزاب خزيمة(١) .

كيف جمع القرآن في عهد أبي بكر

كان جمع القرآن في ذلك العهد بطريقين مجتمعين، وهما النقل من الأشياء التي كتب فيها في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، والأخذ عن الحفاظ : فما كانوا يكتفون بنسخ المكتوب فقط ولا بالتلقي والسماع من الحفاظ فقط . بل كانوا يعتمدون على المصدرين معا ويعارضون المكتوب بالمحفوظ مبالغة منهم في التحري والتثبت والاحتياط . ولو أرادوا أن يعتمدوا في جمعه على الحفظ فقط لفعلوا ، فقد كان الحفاظ متوافرين في ذلك العهد ومن أشهرهم زيد بن ثابت . وأبي بن كعب . ومعاذ بن جبل وغيرهم ولكنهم رجعوا في جمعه إلى الكتابة والحفظ معا أخذا بأبلغ ما يمكن من التوثق والاحتياط للقرآن .

« أدلة اعتمادهم على الحفظ والكتابة معا »

١ - قول زيد « فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال» فإنه يفيد أنه ما كان يكتفي بالحفظ دون الكتابة أو بالكتابه دون الحفظ ،

---

(١) انظر فتح الباري ج ٨ ص ٢٣٩ ومابعدها ، ج ٩ ص ١١

ولذلك قال القسطلانى عقب حديث زيد الذى أخرجه البخارى فى سورة براءة ، وجاء فيه قوله « فتتبعت القرآن أجمعه من الرقاع والأكتاف والعسب وصدور الرجال ، مانصه فيكون مافى الرقاع والأكتاف وغيرهما تقريرا على تقرير.

٢ — قال السيوطى فى الاتقان مانصه « وفى مغازى موسى بن عقبة عن ابن شهاب قال: لما أصيب المسلمون باليمامة فزع أبو بكر وخاف أن يذهب من القرآن طائفة فأقبل الناس بما كان معهم وعندهم (١) ، حتى جمع على عهد أبى بكر فى الورق (٢) فكان أبو بكر أول من جمع القرآن فى المصحف (٣) .

فتعبير ابن شهاب الزهرى بقوله « فأقبل الناس » يدل على كثرتهم واهتمامهم بالأمر ، وقوله : « بما كان معهم » يدل على عرضهم لما حفظوا ، وقوله : « بما كان عندهم » يدل على إتيانهم بما كتبوا ، فهم لم يكونوا يكتفون بعرض الحفظ دون الكتابة أو العكس . بل كانوا يجمعون بينهما زيادة فى التوثق والاحتياط .

وابن شهاب من التابعين ، فهو يروى هذا عن الصحابة الذين شاهدوا

---

(١) من المعروف فى الروايات الصحيحة أن فزعه هذا كان بعد أن نبهه عمر إلى خطورة الأمر لما استحر القتل بالقراء فى موقعة اليمامة ففى هذه الرواية اقتصار على بعض جوانب القصة ، وقوله فأقبل الناس بما كان معهم وعندهم مرتبط بشىء مقدر يفهم من المقام والتقدير أنه لما خاف أن يذهب من القرآن شىء عزم على جمعه وأصدر أمره لكل من كان عنده شىء من القرآن محفوظا كان أو مكتوبا أن يأتى به فأقبل الناس إلى آخره ؟

(٢) فى المصباح المنير أن الورق كان يراد به فى الأزمان المتقدمة الجلود الرقاق التى يكتب فيها .

(٣) حـ ١ صـ ٥٩

بأنفسهم هذا العمل العظيم أو يرويه عن من هو أكبر منه من التابعين الذين تلقوه عن الصحابة .

٣ — قال فى فتح البارى « وعند ابن أبى داود فى المصاحف من طريق يحي بن عبد الرحمن بن حاطب قال : قام عمر فقال من كان تلقى من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا من القرآن فليأت به وكانوا يكتبون ذلك فى الصحف والألواح والعسب ، قال: « وكان لا يقبل من أحد شيئا حتى يشهد شاهدان » فقول يحي بن عبد الرحمن : وكانوا يكتبون ذلك فى الصحف الخ عقب حكايته أمر عمر لكل من تلقى من النبي شيئا من القرآن أن يأتى به ، يدل على أن عمر كان يأمر الناس أن يأتوا بما كتبوا من القرآن بين يدى النبي صلى الله عليه وسلم . ويدل على تطلبهم لما كتب بين يدى النبي أيضاً ما ذكره صاحب الفتح حيث قال « وعند ابن أبى داود أيضا من طريق هشام بن عروة عن أبيه أن أبا بكر قال لعمر ولزيد اقعدا على باب المسجد فمن جاءكما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه ورجاله ثقات مع انقطاعه » (١) فهذا الأثر والذى قبله يدلان على اجتهادهم فى طلب كل صحيفة كتب فيها شيء من القرآن بين يدى النبي صلى الله عليه وسلم وإن كانت دلالة أولها على ذلك أصرح وأوضح ، ولم يكن الدافع لهم إلى ذلك أن يعرفوا القرآن من الصحف لعدم حفظهم له فقد كان بين القائمين بالجمع حفاظ كثيرون منهم زيد بن ثابت . وأبى بن كعب . الذى كان يملى كما سيأتى ، وإنما كان غرضهم من إحضار كل ما كتب من الصحف أمرين هما : معارضة المحفوظ بالمكتوب ليكونوا على غاية الاطمئنان . وأن يكتبوا القرآن من عين ما كتب بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

نقل الزركشى فى البرهان عن الحارث المحاسبي أنه قال فى كتاب فهم

(١) هذان الأثران فى ح ٩ ص ١١

السنن مانصه « وإنما طلب القرآن متفرقا ليعارض بالمجتمع عند من بقى ممن جمع القرآن ليشترك (١) الجميع فى علم ماجمع فلا يغيب عن جمع القرآن أحد عنده منه شىء ولا يرتاب أحد فيما يودع المصحف . ولا يشكوا فى أنه جمع عن ملأ منهم (٢)

ما الذى كان يشهد به الشاهدان المذكوران

فى الأثرين السابقين

نقل السيوطى عن السخاوى أنه قال « المراد أنهما يشهدان على أن ذلك المكتوب من الوجوه التى نزل بها القرآن ، أو المراد أنهما يشهدان على أن ذلك المكتوب كتب بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم » ثم نقل عن أبى شامة أنه قال « كان غرضهم ألا يكتب إلا من عين ما كتب بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم »

ويتضح للمتأمل أن الجدير بالقبول هو أن المراد بالشهادة فيهما الشهادة على الكتابة بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم لا الشهادة على القرآنية لأن القرآنية لم تكن موضع شك حتى تحتاج إلى شهادة لكثرة الحفاظ فى ذلك الوقت بخلاف الكتابة بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم فإن كثيرا من الصحابة كانوا يكتبون القرآن لأنفسهم على حسب ما يتيسر لهم ولو فى غير مجلس النبى صلى الله عليه وسلم ، ويلاحظ أن ما قاله ابن حجر من أنه يجوز أن

(١) الظاهر أن الأصل وليشترك بإثبات الواو فيكون الغرض من طلب المتفرق عند الصحابة معارضته بالمحفوظ عند الحفاظ واشتراك الجميع من كتبوا ومن حفظوا فى علم ما يجمع من القرآن .

(٢) حـ ١ ص ٢٣٨

يكون قد أريد بالشاهدين الحفظ والكتابة لا عدلان من الناس يشهدان هو احتمال فى غاية البعد لأن اللفظ متبادر جدا فى المعنى الثانى دون الأول .

« لم ينفرد زيد بجمع القرآن »

هذا العمل العظيم أكبر من أن يقوم به فرد واحد ، وجمع القرآن أجل فى نظر الصحابة من أن يكلوا أمره لفرد واحد منهم ولذلك عاونوه واشتركوا معه بجهودهم الصادقة فى هذه المهمة ويدل على ذلك ما يأتى :

١ — قال صاحب الفتح فى أثناء شرحه لحديث زيد ما نصه « ووقع فى رواية سفيان بن عيينة فقال أبو بكر أما إذ عزمت على هذا فأرسل إلى زيد بن ثابت فادعه فإنه كان شاباً حدثاً نقيا يكتب الوحى لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأرسل إليه فادعه حتى يجمعه معنا(١) فقوله حتى يجمعه معنا صريح فى عزمه على أنه سيشترك هو وعمر مع زيد فى جمع القرآن .

٢ — قال السيوطى فى الإتقان روى عبد الله بن أحمد فى زوائد المسند وابن مردويه عن أبى أنهم جمعوا القرآن فى خلافة أبى بكر وكان رجال يكتبون . (٢) الحديث .

٣ — قال صاحب الفتح فى أثناء ذكره لبعض روايات ابن أبى داود ما نصه « ومن طريق أبى العالية أنهم لما جمعوا القرآن فى خلافة أبى بكر كان الذى يملى عليهم أبى بن كعب (٣) » الحديث . . : فقول أبى بن كعب فى

---

(١) ج ٩ ص ١٠ (٢) ج ١ ص ٢٧ .
(٣) ج ٩ ص ١٢

الرواية السابقة وكان رجال يكتبون يدل على أن زيدا لم ينفرد بالكتابة بل كان له أعوان يعاونونه فيها ، وماورد فى هذه الرواية من أن أبيا كان يملى يدل على مشاركته فى جمع القرآن بعمل هام . ، فمجموع الروايات الواردة فى هذا المقام كالتى ذكرت هنا والتى ذكرت فى أدلة اعتمادهم فى الجمع على الحفظ والكتابة يدل على تعاون الصحابة وتساندهم وبذل جهودهم فى هذه المهمة الكبيرة .

« دفع شبهة فى تواتر القرآن قد يتوهمها بعض الناس »

قد يقال إن الأثرين السابقين اللذين جاء فى أحدهما أن أبا بكر قال لزيد وعمر اقعدا على باب المسجد فمن جاءكما بشاهدين على شىء من كتاب الله فاكتباه . وجاء فى ثانيهما أن عمر كان لايقبل من أحد شيئا حتى يشهد شاهدان .

قد يقال إن هذين الأثرين يدلان على أن الصحابة قبلوا فى جمع أبى بكر بعض القرآن برواية واحد وشهادة اثنين فيكون هذا البعض غير متواتر إذ الطبقة الأولى من رواته لاتعدو ثلاثة .

والجواب من وجوه :

١ — هذان الأثران لم يردا فى كتب السنة التى اشترط أصحابها أن لايخرجوا فيها سوى الصحيح بل هما معا من رواية ابن أبى داود وأحدهما منقطع كما تقدم وثانيهما لم ينص أحد من أئمة الحديث على صحته فيما أعلم فقد ذكرهما السيوطى فى الإتقان وابن حجر فى فتح البارى كما ذكرهما ابن كثير فى فضائل القرآن بشىء من الاختصار ونصوا جميعا على انقطاع الأثر الذى

فيه أمر أبى بكر لزيد وعمر بأن يكتبا ما قام عليه شاهدان وأما الأثر الثانى فقد أهملوا جميعا بيان حاله من حيث القوة والضعف . فهما أثران لا يصلحان فى نظر عاقل يزن الأمور بميزانها الصحيح أن يكون مثار شبهة فى تواتر القرآن لأن تواتر القرآن ثابت بيقين وما ثبت بيقين لا يقدح فيه معارض ظنى فضلا عن مالم يصل إلى درجة الظن وذكرها ذين الأثرين سابقا فى مقام الاستدلال على رجوع الصحابة فى جمع القرآن إلى الحفظ والكتابة ليس تقريرا لصحتهما وإنما ذلك للاستئناس بهما فقط فى أمر ثبت بغيرهما من الأدلة ولأجل أن نتخذ من ذكرهما ذريعة لدفع هذه الشبهة .

٢ — سبق أن الذى يقضى به النظر أن الشهادة لم تكن على القرآنية لأن القرآنية كانت معروفة لا تحتاج إلى شهادة لكثرة الحفاظ حينئذ بل كانت على الكتابة بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم لأن كثيرا من الصحابة كانوا يكتبون القرآن لأنفسهم دون تقيد بحضور أمام النبى صلى الله عليه وسلم .

٣ — على فرض أن زيدا ومعاونيه قبلوا بعض القرآن من ثلاثة فقط على ما ذكر فى الشبهة السابقة فإن ذلك لا يقدح فى تواتر القرآن بل لو تفرد زيد بجمعه وحده لم يكن ذلك قادحا فى تواتره أيضاً ، فإن ماجمع فى الصحف قد ثبتت روايته من طرق لا تحصى والتعويل فى تواتر القرآن إنما هو على الرواية والتلقى طبقة عن طبقة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع تحقق التواتر فى كل طبقة من طبقات السند . لا على الكتابة . بل لو لم يكتب أصلا ماقدح ذلك فى تواتره حيث نقل سماعا ومشافهة على سبيل التواتر فى كل طبقة من طبقات رواته .

وإنما أريد بكتابته جمعه بتمامه مع ترتيب آيات سوره فى أشياء من نوع واحد صالحة للبقاء متماثلة فى مقدارها طولا وعرضا وبذلك يمكن الاحتفاظ بها فى أعز مكان وأمنعه ويؤمن على القرآن أن يضيع منه شىء بموت الحفاظ

فى مواطن القتال كما أشفق الصحابة فى ذلك الوقت ، فإن القرآن كان قبل ذلك مفرقا فى أشياء مختلفة الأحجام والمقاييس من عسب ولخاف ورقاع وأقتاب وغيرها .

ومن الواضح البين أنه لا يمكن أن يجمع كله مع ترتيب آيات سوره وسهولة ضم بعضه إلى بعض فى هذه الأشياء التى تختلف كل الاختلاف فى نوعها وطولها وعرضها ، كما أنه لا يتيسر الاحتفاظ على جهة الدوام بهذه القطع الكثيرة المختلفة التى ربما كانت تعد بالعشرات والمئات . لذلك رأى الصحابة رضى الله عنهم أن يجمعوه كله فى أشياء من نوع واحد (١) وعلى مقياس واحد صالحة للبقاء . وأن يحتفظوا بها ويحافظوا عليها أشد من محافظتهم على حياتهم ليؤمن على القرآن أن يضيع منه شىء بموت الحفاظ فى مواطن القتال . ولتعاضد الكتابة الحفظ . وذلك من الصحابة رضى الله عنهم مبالغة فى حياطة القرآن وصيانته بكل وسيلة ممكنة فلم يكتفوا بحفظه فى الصدور بل ضموا إلى حفظه كتابته ليكون محفوظا بطريقين لا بطريق واحد زيادة فيما هو جدير به من التوثق والاحتياط .

وقد قلنا فيما تقدم أنه لو فرض أن زيدا تفرد بجمع القرآن أو كان هو ومن عاونه فيه يقبلونه ممن يقلون عن عدد التواتر لم يكن ذلك قادحا فى تواتره لأن المعول عليه فى التواتر هو الرواية والسماع والتلقى طبقة عن طبقة بشرط أن يوجد فى كل طبقة من الكثرة ما به يتحقق التواتر ، ولكن هذا الفرض مدفوع بما تقدم من الروايات المتعددة التى تدل على تعاون الصحابة فى هذه المهمة وصدقهم فى بذل الجهد فيها إلى الحد الذى يليق بعظمة القرآن وجلاله

(١) تقدم أنه جمع فى الورق وأن الورق كان يطلق فى هذا الوقت على الجلود الرقاق التى يكتب فيها

فى نفوسهم . وهذا لا ينافى أن أبا بكر أمر زيدا أن يتتبع القرآن ويجمعه لأن معنى هذا الأمر من أبى بكر أن زيدا سيتفرغ للمهمة ويقوم بأكبر قسط فيها لا أنه سينفرد بها دون غيره ، وقد علم بوضوح مما تقدم أنه لم يقم وحده بهذا الجهد الكبير بل شاركه فيه كتابة وإملاء وجمعاً من الأشياء التى كتب فيها القرآن فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم كثير من الصحابة حتى تم على أيديهم جميعا هذا العمل العظيم الذى حفظ به أساس الدين وعماده وهو القرآن الكريم .

ويرجع الفضل فى ذلك . أولا إلى من أشار به وهو عمر بن الخطاب رضى الله عنه ثم إلى من أمضى مشورته الحكيمة وهو الخليفة أبو بكر رضى الله عنه ثم إلى من قام بأكبر نصيب فيه وهو زيد بن ثابت رضى الله عنه ثم إلى كل من عاونه فيه من الصحابة رضى الله عنهم أجمعين .

(أبو بكر أول من جمع القرآن بعد وفاة

(رسول الله صلى الله عليه وسلم)

لما كان جمع القرآن لم يقم به أحد قبل أبى بكر وكان قد تم بأمره وإشرافه وهيمنته على جميع العاملين فيه فإنه ينسب إليه الجمع والتقدم به على غيره فيقال أبو بكر هو أول من جمع القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يسبقه رضى الله عنه إلى هذا العمل الجليل أحد غيره من الصحابة . قال الحافظ فى الفتح بعد أن حكى ذلك عن الخطابى « ويؤيده ما أخرجه ابن أبى داود فى المصاحف بإسناد حسن عن عبد خير قال سمعت عليا يقول أعظم الناس فى المصاحف أجرا أبو بكر رحمة الله على أبى بكر هو أول من جمع

كتاب الله (١) ثم قال وأما ما أخرجه ابن أبى داود فى المصاحف من طريق ابن سيرين قال قال على لما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم آليت أن لا آخذ على ردائى إلا لصلاة جمعة حتى أجمع القرآن فجمعه فإسناده ضعيف لانقطاعه

(فوائد جمع أبى بكر)

١ — البحث عن القطع المختلفة التى كتب فيها القرآن من قبل وجمعها قبل ضياع شىء منها أو تآكل حروفها .

٢ — تجديد كتابتها فى صحف مجتمعة صالحة للاحتفاظ بها دائما .

٣ — اتصال السند الكتابى بالأخذ عن الصحف التى كتبت بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم كاتصال السند المتواتر فى الرواية والتلقى عن الشيوخ . فتكون كتابة أبى بكر بمثابة الطبقة الثانية من الشيوخ وكتابة عثمان بمثابة الطبقة الثالثة وهكذا مرات الإنتساج من المصاحف العثمانية ولا يخفى مافى ذلك من الاهتمام بشأن القرآن والعناية بضبطه .

---

(١) وفى رواية ذكرها ابن كثير أن أبا بكر وضع الصحف التى جمع فيها القرآن بين لوحين ، والظاهر أنه لما وضعها بين اللوحين ربط عليها بخيط حتى لايتناثر منها شىء ولاشك أن هذا من أقوى الوسائل لحفظها وصيانتها وهذا لفظه ، روى عن غير واحد من الأئمة منهم وكيع وابن زيد وقبيصة عن سفيان الثورى عن اسماعيل بن عبد الرحمن السدى الكبير عن عبد خير عن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال . أعظم الناس أجرا فى المصاحف أبو بكر إن أبا بكر كان أول من جمع القرآن بين اللوحين هذا إسناد صحيح . فضائل القرآن ص ٢٣

(هل وجد عند الجمع فى عهد أبى بكر)

صحف فيها قرآن منسوخ

أو شىء من القرآن يروى بطريق الآحاد فلم يقبل لعدم تواتره؟

إذا نسخ من القرآن شىء فلابد أن يبادر الرسول صلى الله عليه وسلم إلى إعلام الناس بنسخه . وإلا كان صانه الله ـ مهملا فى التبليغ ومتهاونا فى فى إمضاء الأحكام . فإن النسخ يقتضى التكايف بحكم واحد وهو ترك المنسوخ أو بحكمين وهما . ترك المنسوخ . والعمل بالناسخ إن كان النسخ إلى بدل ، وفى كل من الحالين يجب محوه منعا للبس إلا أن يأمر الله ببقاء تلاوته مع نسخ حكمه لحكم ذكرها العلماء فى بحث النسخ .

فكيف يمكن إذن أن ينسخ شىء من القرآن ثم يتركه الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ أو أحد من المسلمين مكتوبا فى صحيفة دون أن يعنى بمحوه أو بإعدام تلك الصحيفة مع أن بقاء ماكتب فيها بعد نسخه يؤدى إلى التباس الأمر على من يراه إذا كان غير عالم بالنسخ .

فيتبين من هذا . أن ترك المنسوخ بدون إزالة لا يمكن أن يقع من الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، فالصحف التى كانت فى بيته لا يمكن بمقتضى هذا الدليل العقلى أن يكون فيها شىء قد نسخ .

نعم هذا ممكن بالنسبة للصحابى إذا لم يكن عالما بالنسخ ، كما يدل على ذلك حديث عمر عند البخارى ، ففيه . أن أبى بن كعب كان يتمسك بالشىء من القرآن مع إنه مما نسخ .

أخرج البخارى فى باب القراء من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ابن عباس قال قال عمر : أبى أقرؤنا وإنا لندع من لحن أبى وأبى يقول أخذته من فى رسول الله (١) فلا أتركه لشيء قال الله تعالى « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » .

أما إذا كان الصحابى عالما بالنسخ فإن واجب الحرص على عدم التخليط على المسلمين فى دينهم يقضى بعدم بقاء ما نسخ من القرآن مكتوبا فى صحيفة لا يؤدى إلى اعتقاد بقائه أو التباس الناسخ بالمنسوخ على من لا يعرف (٢) والخلاصة أنه يمكن أن يكون بعض ما نسخ من القرآن لم يعلم بنسخه فرد أو أفراد قليلون جدا من الصحابة فظلوا على اعتقاد عدم النسخ كما ثبت عن أبى بن كعب .

ولكن إذا قامت الحجة القاطعة على خطأ من يعتقد هذا — وذلك بمخالفة غيره من الصحابة له فلا بد أن يرجع عن اعتقاده ، وإلا فهل يعقل أن أبيا مثلا ظل على اعتقاده مع إجماع الصحابة على ترك ما معه وعدم الالتفات إليه فى كل من جمع أبى بكر وجمع عثمان .

والذى أقصد إلى نفيه هو أن أحدا من الصحابة كان يكتب المنسوخ أو

---

(١) فتح البارى جـ ٩ ص ٤٥

(٢) وما رواه ابن أشته كما فى الإتقان من طريق محمد بن سيرين أن عليا كتب فى مصحفه الناسخ والمنسوخ فلعل روايته ضعيفة . وجدير بالذكر أن عطف هذه الرواية على ما قبلها فى الإتقان ظاهر جدا فى أن ابن سيرين روى هذا عن عكرمة . فإن كان المراد به عكرمة بن أبى جهل كما هو الظاهر عند الإطلاق فإن ابن سيرين لم يدركه كما يعلم من ترجمته وترجمة عكرمة فيكون هذا الأثر منقطعا .

يستبقيه بعد علمه بالنسخ مع أن هذا يؤدى إلى التلبيس والتخليط كما سبق .

هذا ما يتعلق بالأمر الأول وأما الأمر الثانى وهو أن شيئا من القرآن روى بطريق الآحاد فى جمع أبى بكر فلم يقبل لعدم تواتره ، فهو مردود أيضا لما يلزمه من المحذور .

وبيان ذلك أن القول بهذا يؤدى حتما إلى أحد أمرين خطيرين ، فإن من روى هذا من الصحابة إما أن يكون صادقا أو كاذبا ، فأن كان كاذبا والكذب بمثل هذا كفر (١) لزم أن يكون من بين الصحابة من ارتكب الكفر ولزم تبعا لهذا أن تنعدم الثقة برواياتهم للشريعة حيث وجد فيهم من لم يتورع عن ارتكاب الكفر وإن كان صادقا ولم يقبل ما معه من القرآن لعدم تواتره لزم أن يكون قد ضاع من القرآن شىء ، وهذا يناقض قوله تعالى « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون »

وما الذى يدفعنا إلى التورط فى هذين الأمرين مع أنه لا دليل على واحد منهما . فإنه لم يثبت من طريق صحيح فيما أعلم أن أحدا جاء إلى القائمين بجمع القرآن فى عهد أبى بكر بشىء من القرآن فردوه عليه بحجة أنه لم يروه عدد يحصل به اليقين . وكذلك لم يثبت من طريق صحيح فيما أعلم أن الصحف التى كانت عند النبى صلى الله عليه وسلم وجد فيها عند الجمع فى عهد أبى بكر شىء مما نسخ أو أن زيدا عثر فى تتبعه على صحف فيها قرآن منسوخ أو جاءه أحد بصحيفة فيها منسوخ فرده عليه ، ولو أن هناك دليلا يؤخذ منه هذا أو ذاك لذكرته المراجع الكبيرة المشهورة التى تعرضت لهذا الموضوع بتوسع واستيعاب كالبرهان للزركشى والإتقان للسيوطى وفتح البارى وغيرها .

فدعوى أنه كان فى الصحف عند جمع أبى بكر ما هو منسوخ أو ثابت

---

(١) ذكر ابن الهمام فى مبحث القرآن أن الإجماع منعقد على كفر من أنكر شيئا من القرآن أو ألحق به ما ليس منه

برواية الآحاد دعوى لا دليل عليها بل الدليل قائم على بطلانها كما ترى .

وقد سبق بيان الحالة التى يمكن فيها أن يتمسك الصحابى بشىء من المنسوخ وأنه إذا أجمع الصحابة على خلافه فلا يمكن أن يبقى على اعتقاده بل لا بد أن يرجع إلى الصواب .

وأما ماروى عنهم بطريق الآحاد فهو الذى اصطلح العلماء على تسميته بالشاذ واتفقوا على أن الشاذ ليس بقرآن قطعا لانعدام ركن القرآنية فيه وهو التواتر ، وماروى بطريق الشذوذ لايعدو أن يكون ألفاظا مفردة متفرقة فى ثنايا القرآن فلم يرو من القرآن بطريق الشذوذ آية تامة ،(١) أو جملة تامة كما يتبادر من دعوى أن شيئا من القرآن روى بطريق الآحاد فى جمع أبى بكر فلم يقبل لعدم تواتره . وإنما هى ألفاظ مفردة متفرقة فى غضون القرآن وقصارى أمرها أن تكون من الألفاظ التى أمر عثمان بتركها بعد جمع الناس على مصحف واحد كما سيأتى إلا أنه على الرغم من هذا الأمر بقيت بعض هذه الألفاظ ونقلت بطريق الآحاد ولكن لم يقع أنها رويت بطريق الآحاد فى جمع أبى بكر فردت لئلا يلزم المحذور السابق . وإنما قل الاهتمام بها بعد أمر عثمان بتركها فلم ترو إلا من طريق الآحاد وكان ينبغى الإعراض عنها وتركها رأسا . وقد علمنا أن ماروى بطريق الشذوذ لايعد من القرآن إجماعا .

والذى حملنى على العناية ببيان ما أعتقده فى شأن الصحف التى جمع منها القرآن فى هذا العهد وشأن رواية القرآن فى هذا العهد أيضا هو مايذكره

---

(١) وأما آية الرجم فقد نص الأصوليون والفقهاء على أنها مما نسخ تلاوته . أنظر على سبيل المثال إحكام الأحكام الآمدى فى مباحث النسخ . والمغنى لابن قدامة فى الكلام على حد الزنا .

بعض كتاب هذا العصر فى مؤلفاتهم من أن بعض الصحابة فى عهد الرسول وعهد أبى بكر كانوا يكتبون فى صحفهم ما هو منسوخ وما هو ثابت بخبر الواحد مع علمهم بالنسخ وعدم التواتر (١) ، ولعل الذى أوقعهم فى هذا كلمات لبعض العلماء فى هذا الشأن كان يجب أن تؤخذ مأخذ البحث والنظر كقول الألوسى فى مقدمة تفسيره إنه أسقط فى جمع أبى بكر ما نسخت تلاوته ومالم يتواتر ومالم يكن فى العرضة الأخيرة ، وبمناسبة ذكر العرضة الأخيرة ينبغى أن نذكر شيئا عنها فكثيرا ما يتردد ذكرها فى المراجع العلمية إذا ما ذكر جمع القرآن فى عهد أبى بكر أو عهد عثمان ، فيقررون الواقع الذى لاشك فيه من أن القرآن جمع فى هذين العهدين على ما ثبت فى العرضة الأخيرة ، وقد يدعى بعضهم أن هذه العرضة نسخ فيها شىء من القرآن ، فلذلك كان من المناسب أن نذكر شيئا عنها .

﴿ العرضة الأخيرة وما ادعى فيها من النسخ ﴾

﴿ وما قيل من أن قراءة ابن مسعود هى التى كانت على تلك العرضة ﴾

العرضة الأخيرة هى العرضة الثانية من العرضتين اللتين وقعتا فى رمضان فى العام الأخير من حياته ﷺ ، وقد ثبت فى الروايات الصحيحة أن جبريل كان يعارضه بالقرآن فى رمضان من كل عام مرة واحدة ، فكان يلقاه فى كل ليلة حتى ينسلخ الشهر وأنه عارضه فى العام الأخير مرتين (٢) .

---

(١) انظر منهج الفرقان فى علوم القرآن للأستاذ الكبير الشيخ محمد سلامه — رحمة الله — ج ١ ص ١٠٤ ، ١٠٩ . ومناهل العرفان فى علوم القرآن للأستاذ الكبير الشيخ محمد عبد العظيم الزرقانى رحمه الله — ج ١ ص ٢٤١ .

(٢) ومعنى المعارضة أن كلا منهما كان يعرض على الآخر بأن يقرأ أحدهما والآخر يسمع ، وذكر « العدوى » فى حاشيته على شرح الخرشى ، لمتن خليل =

وقد بين العلماء الغرض المقصود من المعارضة بالقرآن فى رمضان من كل عام قال القسطلانى : « وإنما دارسه بالقرآن لكى يتقرر عنده ويرسخ أتم رسوخ فلا ينساه » (١) .

وقال ابن كثير « والمراد من معارضته له بالقرآن كل سنة مقابلته على ما أوحاه إليه عن الله تعالى ليبقى ما بقى ويذهب ما نسخ توكيدا واستثباتا وحفظا (٢) ولهذا عرضه فى السنة الأخيرة من عمره عليه السلام على جبريل مرتين وعارضه به جبريل كذلك » (٣).

ومما تقدم يعلم أن الغرض من المعارضة توكيد حفظ النبى للقرآن وتقريره عنده وتثبيته عليه ، ولم يكن من أغراضها نسخ شيء من القرآن فإن النسخ مرتبط بالمصلحة التى تدعو إليه وهى تكون فى الأوقات المختلفة ولا يختص وقت المعارضة وهو رمضان بمزيد احتياج إلى النسخ أكثر من غيره حتى يتزايد فيه النسخ سواء فى ذلك العرضة الأخيرة وغيرها . وما قاله السيوطى من أن العرضة الأخيرة نسخ فيها بعض القرآن (٤) لم يذكر له دليلا يؤيده نعم ذكر الحافظ فى الفتح روايات عن ابن عباس تتضمن فى مجموعها أن

= فى الفقة المالكى أن كيفية المعارضة هى أن جبريل كان يقرأ أولا ويعيد النبى بعده عين ما قرأه ج ١ ص ٤١٢ ولكنه لم يذكر دليلا على ذلك فالعلم عند الله تعالى .

(١) شرح البخارى ج ١ ص ٧٢

(٢) هذه العبارة ليست صريحة فى أن المعارضة فى رمضان كان يقع فيها النسخ لامحالة بل هى متبادرة فى أنه يريد أن المقصود بالمعارضة تثبيته على ما يعرف من أمر القرآن ما بقى منه وما نسخ فى أى وقت من الأوقات بدليل أول العبارة وآخرها ، فإن المقابلة إنما تكون على شيء حاصل لا على شيء سيحصل ، والتوكيد إنما يكون لشيء تقرر من قبل لا لشيء سيحدث

(٣) فضائل القرآن ص ٩٢   (٤) الإتقان ج ١ ص ٥١

قراءة ابن مسعود المخالفة لما جمع عثمان الناس عليه هى ما كان فى العرضة الأخيرة ، وأن ابن مسعود شهد تلك العرضة ، وأنه علم مانسخ فيها من القرآن (١) .

والذى يدل على عدم صحة هذا عن ابن عباس أن الصحابة أجمعوا على مصحف عثمان المخالف لقراءة عبد الله بن مسعود ومنهم ابن عباس ، فلو كان يعتقد أنه على خلاف العرضة الأخيرة لرفض الموافقة عليه وطالب بجمع الناس على قراءة ابن مسعود إذ لاشك أن آخر عرضة إذا كانت مخالفة لما قبلها كما تفيده هذه الروايات يكون جمع الناس عليها هو المتعين ، فكيف يصح عنه أن قراءة عبد الله المخالفة لما فى مصحف عثمان هى ما ثبت فى العرضة الأخيرة ؟ . .

وإذا قام الدليل على عدم صحة هذه الروايات عن ابن عباس فإنه يسقط الاحتجاج بها على أن قراءة ابن مسعود هى ماثبت فى العرضة الأخيرة ، كما يسقط الاحتجاج بما جاء فى واحدة منها من وقوع النسخ فى تلك العرضة ، ولو فرض جدلا أن ابن عباس كان يعتقد أن قراءة ابن مسعود هى ماثبت فى العرضة الأخيرة فإن اجتماع الصحابة على خلاف اعتقاده بإجماعهم على مصحف عثمان دليل على خطئه فى إعتقاده فيكون وقوع النسخ قد جاء فى ضمن رواية قام الدليل على خطئه فيها فلا تصلح لإثباته.

ونحن لاندعى عدم وقوع النسخ فى العرضة الأخيرة لأننا لانملك دليلا على هذه الدعوى ، وإنما الذى ندعيه أن ما روى عن ابن عباس فى ذلك لايصلح دليلا على هذه الدعوى ، وإنما الذى ندعيه أن ما روى عن ابن عباس

---

(١) ح ٩ ص ٣٧

فى ذلك لا يصلح دليلا على وقوع النسخ لما قدمناه فنفوض علم ذلك إلى الله تعالى .

ولو فرض أن شيئا من النسخ وقع فى عرضة من العرضات فمما لا شك فيه أن النبى كان يبادر بتبليغ ذلك لأصحابه لا فرق بين أن يكون فى العرضة الأخيرة أو غيرها وإلا كان مقصرا فى التبليغ وذلك على الأنبياء محال .

والنتيجة الحتمية لهذا أن العرضة الأخيرة إن كان قد نسخ فيها شىء من القرآن فلا بد أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم أعلم أصحابه به وبذل أقصى وسعه فى نشره بينهم حتى يعلموه جميعا فلا يبقى أحد منهم على العمل بشىء قد نسخ ، وإذن فلا يمكن أن يكون ابن مسعود قد انفرد بمعرفة ما نسخ فى العرضة الأخيرة إن كان قد نسخ فيها شىء بدعوى أنه شهدها كما ورد فى إحدى الروايات المشار إليها سابقا ، وقد عاش النبى بعد العرضة الأخيرة خمسة أشهر فكان الوقت أمامه متسعا كل السعة لتبليغ أصحابه ما وقع فى تلك العرضة من نسخ لبعض آيات القرآن إن كان قد وقع فيها شىء من ذلك ، ولا يرتاب ذو مسكة من عقل فى أنه لا يمكن أن يتهاون أدنى شىء من التهاون فى هذا الأمر الذى يمس رسالته وأمانته فى التبليغ ، فإن النهوض بواجبات الرسالة الأساسية يقضى عليه بالجد فى هذا الأمر الخطير والدأب على نشره بين الناس حتى لا يخفى على أحد .

وإذا تقرر هذا ظهر بوضوح أن كون أبى بكر جمع القرآن على ما ثبت فى العرضة الأخيرة هو الواقع الذى يجب اعتقاده ، إذ لا شك أن النبى بلغ أصحابه كل ما تم فى تلك العرضة ، بل يتضح أن كل مسلم كان يقرأ القرآن على العرضة الأخيرة حيث إن تبليغ النبى لها مما لا شك فيه ، نعم كان بينهم اختلاف فى الحرف الذى يقرءون عليه القرآن فإن القرآن أنزل على سبعة

أحرف توسعة وتيسيرا فكانوا يقرءون بها فى عهد أبى بكر وعهد عمر وعهد عثمان إلى أن وقع الخلاف بينهم بسببها كما سيأتى ، فقراءتهم بها إلى هذا الوقت دليل على أنها لم تنسخ فى العرضة الأخيرة وإلا لبلغهم النبى ذلك واتركوا القراءة بها ، وإذن فكل من كان يقرأ بحرف منها كان موافقا للعرضة الأخيرة إلا أن عثمان لما رأى أن الاختلاف وقع بسببها مع أنها لم تنزل ليقرأ بها على جهة الإلزام بل على جهة التخيير رأى أن يجمع الناس على مصحف واحد بحجة دفع الفتنة لا بحجة أن ما ليس فى هذا المصحف من الأحرف قد نسخ ووافقه الصحابة على ذلك لأن ترك بقية الأحرف مع كونه يذهب بالفتنة فإنه لا يترتب عليه ذهاب شىء من المعانى القرآنية إذ أنها اختلافات فى ألفاظ فى بعض المواضع تؤدى كلها معنى واحدا فالاقتصار على واحد منها لا ضرر فيه ، وقد كان خلاف ابن مسعود لعثمان وبقية الصحابة عند ما جمع القرآن فى عهد عثمان يرجع إلى هذا وهو أنه كان يتمسك بالحرف الذى تعلمه وأثبته فى مصحفه وسيأتى تفصيل ذلك إن شاء الله .

(جمع القرآن على عهد عثمان)

كثرت الفتوحات بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخل فى الاسلام كثير من الأقطار غير العربية ، وفى عهد الخليفة الثالث عثمان رضى الله عنه زادت رقعة الأسلام اتساعا ، وكان قد مضى على وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فترة من الزمان نبت فيها نشأ جديد يخفى عليه كثير من الحقائق الدينية لا سيما الذين نشئوا فى بلاد العجم ، وكان كثير من الصحابة قد تفرقوا فيما فتحوا من البلاد وصار أهل كل مصر يأخذون بقراءة من اشتهر بينهم من الصحابة ، ولا يعرف كثير منهم أن القرن أنزل على سبعة أحرف بل صار أهل كل مصر يعتقدون أو يعتقد كثير منهم أن القرآن إنما أنزل على

الوجه الذى تلقوه عن الصحابة الذين بينهم وأن ما خالفه فليس بقرآن منزل

فكان أهل الشام مثلا يأخذون بقراءة أبى بن كعب وكان أهل العراق منهم من يأخذ بقراءة عبد الله بن مسعود ومنهم من يأخذ بقراءة أبى موسى الأشعرى(١) وغيرهم من أهل الأمصار الأخرى يأخذون بقراءة غير هؤلاء من الصحابة الذين كانوا بينهم ، فكانوا إذا جمعتهم المجامع أو اجتمعوا على جهاد عدوهم وقرءوا القرآن وسمع المسلم من أخيه المسلم مالا يعرفه من وجوه القراءة تنازعوا واختلفوا وجادل كل منهم غيره فى قراءته . وربما اشتد الخلاف بين المسلم وأخيه المسلم إلى حد أن يكفر كل منهما صاحبه . ولم تنحصر هذه الفتنة فى بعض البلاد الإسلامية دون بعض بل انتشرت وشاعت إلى حد أنها ظهرت فى الحجاز والمدينة وأصابت الصغار والكبار فى كل مكان ظهرت فيه .

وأساس هذه الفتنة هو تمسك أهل كل بلد بالقراءة التى كان يعرفها من وجد بينهم من الصحابة ، والجهل بأن القرآن أنزل على سبعة أحرف لا على حرف واحد ، وعدم وجود مصحف متفق عليه بين المسلمين يلتزمون بما فيه فقط ولا يخرجون عنه فى كتابتهم للقرآن وتلاوتهم له . ولما بلغ عثمان رضى الله عنه هذا الخلاف الذى استفحل أمره وتفاقم شره رأى أن يعمل عملا يحسم به الفتنة ويصون به وحدة المسلمين ويحفظ عليهم إيمانهم بكتابهم ويصون القرآن الكريم من المراء فيه والكفر به ، فلم يجد بعد مشاورة كبار الصحابة وذوى الرأى فيهم خيرا من أن يجمع الناس على مصحف واحد يتقيدون به فى كتابة القرآن وتلاوته وأن يزيل من الوجود كل ما يشتمل على ما يخالف المصحف الذى يأمر الناس بالتزامه من صحيفة أو مصحف .

---

(١) يعلم ذلك من الروايات التى ذكرها الحافظ فى الفتح حـ ٩ ص ١٤

وبهذا تندفع الفتنة ويسود الوئام وتصان حرمة القرآن. وقد وفق رضي الله عنه فيما أراد كل التوفيق فجزاه الله على ما بذل من جهد في سبيل خير الإسلام والمسلمين أحسن ما يجزى به العاملين المخلصين . وهذا إجمال الموضوع ولنفصله في مباحث .

١ — « طائفة من الروايات تصور مدى الخلاف الذي شجر بين المسلمين حول قراءة القرآن كما ذكرها الحافظ بن حجر في فتح الباري . »

روى ابن أبي داود في المصاحف «أنه لما كانت خلافة عثمان جعل الرجل يعلم قراءة الرجل والرجل يعلم قراءة الرجل، فجعل الغلمان يلتقون فيختلفون حتى ارتفع الأمر إلى المعلمين وكفر بعضهم بعضا ، فبلغ ذلك عثمان فخطب فقال : أنتم عندي تختلفون فمن نأى عني من الأمصار أشد اختلافا » وذكر الحافظ رواية جاء فيها « أن عثمان قال تمترون في القرآن ، تقولون قراءة أبي، قراءة عبد الله ويقول الآخر والله ما تقيم قراءتك » .

وذكر رواية جاء فيها « أن الرجل كان يسمع قراءة غيره فيقول : كفرت بما تقول فرفع ذلك إلى عثمان فتعاظم في نفسه » .

وذكر الحافظ أيضاً رواية جاء فيها . أن ناسا من أهل العراق كان أحدهم إذا سمع آية تقرأ بغير قراءته قال إني أكفر بهذه وفشا ذلك في في الناس فكلم عثمان في ذلك .

قال وروى ابن أبي داود » أن حذيفة كان في مسجد من مساجد الكوفة زمن ولاية الوليد بن عقبة بن أبي معيط فسمع رجلا يقول : قراءة ابن مسعود وسمع آخر يقول قراءة أبي موسى . فقام فخطب في الناس فقال : هكذا اختلف من كان قبلكم والله لأركبن إلى أمير المؤمنين ، وهذا يدل على أن

الواحد منهم كان يتمسك بقراءته ويفضلها على قراءة غيره ، أو يقول: إنها هى الصحيحة دون غيرها لأنه لو كان كل واحد يعترف بقراءة غيره ولا يفضل قراءته عليها لم يكن ذلك اختلافا . وذكر رواية جاء فيها أن حذيفة قال : يقول أهل الكوفة قراءة ابن مسعود ويقول : أهل البصرة قراءة أبى موسى . لئن قدمت على أمير المؤمنين لآمرنه أن يجعلها قراءة واحدة . وذكر رواية جاء فيها أن حذيفة لما قدم المدينة لم يدخل بيته حتى أتى عثمان فقال له إن أهل الشام يقرؤن بقراءة أبى فيأتون بما لم يسمع به أهل العراق ويقرأ أهل العراق بقراءة عبد الله بن مسعود فيأتون بما لم يسمع به أهل الشام فيكفر بعضهم بعضا .

وفى رواية عنه « أنه قال إنهم تذاكروا القرآن فاختلفوا فيه حتى كاد يكون بينهم فتنة » (١) .

٢ — ماذا فعل عثمان للقضاء على هذه الفتنة

قال الحافظ فى الفتح أخرج ابن أبى داود بإسناد صحيح من طريق سويد ابن غفلة قال: قال على لا تقولوا فى عثمان إلا خيرا فوالله ما فعل الذى فعل فى المصاحف إلا عن ملأ منا . قال : ماتقولون فى هذه القراءة فقد بلغنى أن بعضهم يقول : إن قراءتى خير من قراءتك وهذا يكاد أن يكون كفرا (٢) قلنا فما ترى قال : أرى أن نجمع الناس على مصحف واحد فلا تكون فرقة ولا اختلاف ـ قلنا : فنعم مارأيت (٣) .

---

(١) ج ٩ ص ١٤

(٢) لعل اقتصاره على هذه الصورة من الخلاف مع أنها أهون من غيرها مما سبق ذكره فى الروايات السابقة للأشارة إلى أن هذا القدر من الخلاف فتنة يجب أن تعالج فضلا عن ماهو أشد وأخطر ويجوز أن يكون رضى الله عنه ذكر هذا وغيره مما هو أشد منه ووقع الاقتصار من الراوى .

(٣) ج ٩ ص ١٥

فقول على كرم الله وجهه فو الله ما فعل الذى فعل فى المصاحف إلا عن ملأ منا يدل على أنه لم ينفرد بالرأى فى هذا الأمر بل شاور كبار الصحابة وذوى الرأى فيهم ولم يقدم على ما صنعه إلا بعد موافقتهم له .

وقول عثمان رضى الله عنه أرى أن نجمع الناس على مصحف واحد فلا تكون فرقة ولا إختلاف يدل على أنه كان هناك مصاحف مختلفة وأن اختلافها كان سبب فيما وقع من النزاع والشقاق بين المسلمين فى قراءة القرآن .

ومما يدل على أنه كان هناك مصاحف مختلفة وأن اختلافها كان سبباً فى اختلاف الناس فى القراءة ما جاء فى رواية ذكرها الحافظ فى الفتح «أنه لما أمر بالمصاحف أن تغير ساء ذلك عبدالله بن مسعود، وأنه جاء فى رواية عند الحاكم أنه أقسم لا يدفع مصحفه :قال : وفى رواية النسائى وأبى عوانة وابن أبى داود من طريق ابن شهاب عن الأعمش عن أبى وائل قال : خطبنا عبد الله بن مسعود على المنبر فقال . ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة ، غلوا مصاحفكم . وكيف تأمروننى أن أقرأ على قراءة زيد بن ثابت وقد قرأت من فى رسول الله صلى الله عليه وسلم مثله (١) .

---

(١) ج٩ ص٤٠ ولا يظن بعبدالله بن مسعود رضى الله عنه أنه بقى على هذا الخلاف ولم يتبين له فيما بعد أن ما فعله عثمان وأجمع عليه الصحابة هو الصواب الذى لا يصح مخالفته . نقل القرطبي فى تفسيره عن أبى بكر الأنبارى أنه قال «وما بدا من عبد الله بن مسعود من نكير ذلك فشىء نتجه الغضب ولا يعمل به ولا يؤخذ به ولا يشك فى أنه رضى الله عنه قد عرف بعد زوال الغضب عنه حسن اختيار عثمان ومن معه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وبقى على موافقتهم وترك الخلاف لهم» «ج ١ ص ٥٣» وقال ابن كثير بعد أن ذكر أن جميع الصحابة وافقوا عثمان «وإنما روى عن عبد الله بن مسعود شىء من التغضب بسبب أنه لم يكن ممن كتب المصاحف ، وأمر أصحابه بغل مصاحفهم لما أمر عثمان بحرق ما عدا المصحف الأمام . ثم رجع ابن مسعود إلى الوفاق» فضائل القرآن ص ٣٢ .

وقد أمضى عثمان ما وقع الاتفاق عليه بينه وبين ذوى الحل والعقد من الصحابة فجمع الناس على مصحف واحد وأمر بإزالة كل ما يخالفه كما سيأتى وبذلك قضى على الفتنة القائمة وقطع السبيل عليها أن تعود مرة أخرى .

٣ — « ماهو المصحف الذى جمع عثمان عليه النـاس وما الطريقة التى اتبعها فى إلزام الناس به وصرفهم عن غيره ؟

أخرج البخارى عن أنس بن مالك أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان ـ وكان يغازى أهل الشام فى فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق فأفزع حذيفة اختلافهم فى القراءة — فقـال حذيفة لعثمان يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا فى الـكتاب اختلاف اليهود والنصارى ، فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلى إلينا بالصحف [١] ننسخها ثم نردها إليك ـ فأرسلت بهـا حفصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها فى المصاحف وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت فى شىء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم ففعلوا [٢] حتى إذا نسخوا

---

(١) قال الحافظ فى الفتح الفرق بين الصحف والمصحف أن الصحف الأوراق المجردة التى جمع فيها القرآن فى عهد أبى بكر وكانت سورا مفرقة كل سورة مرتبة بآياتها على حدة لـكن لم يرتب بعضها إثر بعض فلما نسخت ورتب بعضها إثر بعض صارت مصحفا ج ٩ ص ١٥

(٢) وبهذا المعنى ما أخرجه البخارى فى باب نزل القرآن بلسان قريش والعرب أن عثمان قال لهم إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت فى عربية من عربية القرآن فاكتبوها بلسان قريش فإن القرآن أنزل بلسـانهم ففعلوا . ا . هـ . وقد يقال كيف يتأتى اختلافهم فيما يكتبونه مع أنهم إنما ينقلون من صحف أبى بكر وهذه الصحف كتبت بغاية الدقة والتحرى وروعى فيها أن تـكون من عين ما كتب بين يدى النبى صلى الله عليه =

الصحف فى المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة فأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا وأمر بما سواه من القرآن فى كل صحيفة أو مصحف أن يحرق .

قال الحافظ فى الفتح وزاد الترمذى فى حديث الباب عن ابن شهاب أنه قال « فاختلفوا يومئذ فى التابوت والتابوه فقال القرشيون التابوت وقال زيد التابوه (١) فرفع اختلافهم إلى عثمان فقال اكتبوه التابوت فإنه نزل بلسان قريش

فى هذا الحديث أن الذين أمروا بنسخ الصحف فى المصاحف وقاموا بما أمروا به هم هؤلاء الأربعة ، وقد ذكر الحافظ فى الفتح رواية لابن أبى داود فيها أن عثمان جمع لنسخ الصحف فى المصاحف اثنى عشر رجلا من قريش والأنصار منهم أبى بن كعب .. . ثم قال وكأن الأمر أسند لزيد ومن معه أولا فلما احتاجوا إلى من يساعد فى الكتابة بحسب الحاجة إلى عدد المصاحف التى أرسلت إلى الآفاق أضافوا إليهم من يعاونهم اهـ .

ويؤخذ من قول أنس بن مالك عن هؤلاء الأربعة ، أنهم نسخوا الصحف فى المصاحف أن هؤلاء كانوا هم الأصل المعول عليه فى هذه المهمة وأن الذين أضيفوا إليهم إن صحت الرواية كانوا لمجرد المعاونة فى الإسراع بكتابة المصاحف التى أرسلت إلى الآفاق .

= وسلم كما سبق . والظاهر أن الباعث له على ذلك هو أنه كان من المحتمل عنده ولو على بعد أن يكون فى صحف أبى بكر ما كتب على غير حرف قريش وعندئذ قد يختار زيد كتابته ويختار القرشيون كتابة ما نزل على حرف قريش فلذلك أمرهم إذا اختلفوا فى شىء أن يكتبوه على حرف قريش .

(١) فى التفسير للقرطبى ما نصه « قال ابن عطية قرأه زيد بالهاء والقرشيون بالتاء فأثبتوه بالتاء ج ١ ص ٥٤ .

وقول عثمان فإنما نزل بلسانهم بصيغة الحصر لا يراد به الحصر الحقيقي فإن القرآن نزل على سبعة أحرف لا على حرف قريش فقط وإنما يراد به الحصر الادعائي وذلك أن القرآن نزل أكثره قبل الهجرة وكان في هذا الوقت ينزل على حرف قريش فقط، كما أنه ظل بعد الهجرة ينزل على هذا الحرف إلى أن مست الضرورة لنزوله على الأحرف الأخرى وذلك حين دخل في الأسلام قبائل تختلف لغاتها عن لغة قريش في التعبير عن بعض المعاني، فلما كانت لغة قريش هي الأصل في نزول القرآن وكان نزوله بغيرها إنما هو عند الضرورة فقط صح هذا الحصر الادعائي.

وقول أنس فأمر بما سواه .. الخ أي بما يغايره بأن يكون على حرف غير حرف قريش والضمير راجع إلى المصحف الذي أرسل إلى كل أفق بنسخة منه كما يقضي به المعنى.

وذكر الحافظ في الفتح أنه جاء في بعض الروايات أنه لما فرغ عثمان من المصحف كتب إلى أهل الأمصار إني قد صنعت كذا وكذا ومحوت ماعندي فامحوا ما عندكم. كما ذكر أن أبا عبيد وابن أبي داود أخرجا عن ابن شهاب أنه قال أخبرني سالم بن عبد الله بن عمر قال كان مروان يرسل إلى حفصة يعني حين كان أمير المدينة من جهة معاوية يسألها الصحف التي كتب منها القرآن فتأبى أن تعطيه قال سالم فلما توفيت حفصة ورجعنا من دفنها أرسل مروان بالعزيمة إلى عبدالله بن عمر ليرسلن إليه تلك الصحف فأرسل بها إليه عبدالله بن عمر فأمر بها مروان فشققت وقال إنما فعلت هذا لأني خشيت إن طال بالناس زمان أن يرتاب في شأن هذه الصحف مرتاب (١)

---

(١) مراده على ما يظهر أنه إذا مضى على هذه الصحف زمان طويل فقد يجهل أنها هي الصحف التي جمعها أبو بكر وأنها هي التي نسخت فيها المصاحف العثمانية وحينئذ لا يبعد أن تكون موضع ريبة من بعض الناس لجهلهم بحقيقتها.

ثم ذكر رواية جاء فيها أنه غسلها . ورواية أخرى جاء فيها أنه حرقها . ثم قال ويجمع بأنه صنع بالصحف جميع ذلك من تشقيق ثم غسل ثم تحريق .

وبهذين الأمرين وهما جمع الناس على المصحف المنقول من صحف أبي بكر . ومحو كل ما يخالفه من صحيفة أو مصحف قضى عثمان رضى الله عنه على ما حدث بين المسلمين من النزاع والشقاق بسبب قراءتهم القرآن على الأوجه المختلفة التي أنزلت توسعة وتيسيرا على العرب فى أول الأمر .

٤ — تصويب الصحابة لما فعل عثمان بالمصاحف واهتمام على كرم الله وجهه بالدفاع عنه

ذكر ابن كثير رواية عند أبي داود الطيالسى جاء فيها أن عليا كرم الله وجهه قال حين حرق عثمان المصاحف « لو لم يصنعه هو لصنعته » ثم ذكر أن ابن أبي داود أخرج بإسناد صحيح عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص أنه قال « أدركت الناس متوافرين حين حرق عثمان المصاحف فأعجبهم ذلك أو قال لم ينكر ذلك منهم أحد (١) » وقد مر ما ذكره الحافظ فى الفتح من أنه ثبت عند ابن أبي داود بإسناد صحيح أن عثمان لما أشار على الصحابة بجمع الناس على مصحف واحد قالوا له نعم ما رأيت . وأن عليا كرم الله وجهه قال : « لا تقولوا فى عثمان إلا خيرا فوالله ما فعل الذى فعل فى المصاحف إلا عن ملأ منا » .

وكلام على هذا هو خير ما يرد به على الشيعة الطاعنين عليه بإحراق المصاحف . فإن عليا الذى يتشيعون له ويفضلونه على جميع الصحابة قد ارتضى ذلك منه واستحسنه وحث الناس على الثناء عليه من أجله . فطعنهم فيه بأمر ارتضاه على يعتبر طعنا منهم فى على نفسه .

(١) فضائل القرآن ص ٤٠

٥ — فقدان آية من سورة الأحزاب فى صحف أبى بكر)

روى البخارى فى سورة الأحزاب من كتاب التفسير عن زيد بن ثابت أنه قال : « لما نسخنا الصحف فى المصاحف فقدت آية من سورة الأحزاب كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤها لم أجدها مع أحد إلا مع خزيمة الأنصارى الذى جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته شهادة رجلين « من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه » :

قال الحافظ فى الفتح « هذا يدل على أن زيدا لم يكن يعتمد فى جمع القرآن على علمه ولا يقتصر على حفظه لكن فيه إشكال لأن ظاهره أنه اكتفى مع ذلك بخزيمة وحده والقرآن إنما يثبت بالتواتر ، والذى يظهر فى الجواب أن الذى أشار إليه أن فقده فقد وجودها مكتوبة لا فقد وجودها محفوظة بل كانت محفوظة عنده وعند غيره ، ويدل على هذا قوله فى حديث جمع القرآن فأخذت أتتبعه من الرقاع والعسب »

فقوله ويدل على هذا الخ ... معناه أن تتبع زيد للقرآن من الرقاع والعسب مع أنه كان يحفظه هو وكثير غيره من الصحابة يدل على أنه كان لا يكتفى بالحفظ بل كان يبحث عن المحفوظ حتى يجده مكتوبا ليستند فى جمعه إلى الحفظ والكتابة معا . فيكون كلامه هنا جاريا على هذا المعنى أى أن الذى فقده ولم يجده مع أحد إلا مع خزيمة هو وجودها مكتوبة لا وجودها محفوظة ، ومما يؤيد أنها كانت محفوظة لكثير من الصحابة ما ثبت فى بعض نسخ البخارى كما قال القسطلانى فى شرحه لهذا الحديث من أن زيدا قال : كنت أسمع النبى صلى الله عليه وسلم كثيرا يقرؤها ، فهذا الترديد الكثير لها من النبى صلى الله عليه وسلم إما أن يكون فى الصلاة وإما أن يكون خارج الصلاة ، فإن كان فى الصلاة — ومعلوم أن الصحابة كان حرصهم شديدا على

الصلاة خلفه — فقد سمعها منه من لا يحصى والعادة تقضى بأن الذى يسمع كثيرا يحفظ. إذا كان للسامعين تعلق به وشوق إليه كما هو حال الصحابة مع القرآن . فإن لم يحفظوه جميعاً فلا أقل من أن يحفظه بعضهم .فلو فرض أن الكل لم يحفظوه فلا أقل من أن يتذكروا أنهم سمعوه إذا سئلوا عنه .

وإن كان هذا الترديد الكثير لها لم يكن إلا خارج الصلاة — وهو احتمال بعيد — فليس الذى يحسن عند العقل افتراضه أن يكون زيد هو الذى تفرد فى كل مرة بسماعها دون الألوف من الصحابة مع كثرة تكرار النبي لها ، بل هذا الفرض لا مساغ له أصلا فإن الصحابة كانوا جميعا حريصين كزيد على الجلوس إليه والاهتداء بهديه والانتفاع بما يسمعون منه من قرآن أو حديث .

وصفوة القول أن تكرار النبي لها بكثرة يلزمه أن تكون حفظت عند الكثير من الصحابة أو سمعت عند الكثير منهم على أقل تقدير . وإن الذين سمعوها لا بد فى حكم العادة أن يتذكروها إذا سئلوا عنها .لأن القرآن كان أجل شيء عندهم وما كان بهذه المثابة تتعلق النفس به فلا ينسى نسيانا كليا بحيث يمتنع تذكره لا سيما عند التذكير به ، وإذا تذكروها وشهدوا أنهم سمعوها فقد نقلوها عن النبي صلى الله عليه وسلم . ولو أن زيدا وخزيمة انفردا بمعرفة هذه الآية لم يثبتها الصحابة فى المصحف . لأن القرآن الكريم الذى هو أصل الدين والمعجز العظيم تتوافر الدواعى على نقله فلا ينفرد بمعرفته عدد قليل لا يحصل به اليقين .

٦ — إشراف عثمان على القائمين بنسخ

الصحف فى المصاحف

كان عثمان رضى الله عنه معنيا عناية كبيرة بعمل اللجنة التى كلفت بنسخ الصحف فى المصاحف . يدفعه إلى الاهتمام بهذا العمل أنه متعلق بالقرآن الكريم . وأنه سيترتب عليه تطهير صفوف المسلمين من النزاع والشقاق وصيانة القرآن الكريم من المراء فيه واللغط حوله والكفر به .

وهذه بعض الشواهد التى تدل على معاونة عثمان لهم واتصال جهده بجهودهم فى هذه المهمة الخطيرة .

ا — روى البخارى عن عبد الله بن الزبير أنه قال قلت لعثمان هذه الآية التى فى البقرة « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا » إلى قوله « غير إخراج » قد نسختها الآية الأخرى فلم تكتبها ؟ . قال تدعها يابن أخى لا أغير شيئا منه من مكانه » (١)

فقول ابن الزبير له فلم تكتبها يدل على أنهم كانوا يرجعون إليه فيما كان يقابلهم من المشكلات فى أثناء عملهم ، وقول عثمان لا أغير شيئا منه من مكانه يدل على أنه كان يوجههم ويرشدهم فيما كانوا يرجعون فيه إليه ويلزمهم بما يعرف أنه الصواب الذى لا محيد عنه .

قال الحافظ فى الفتح « كأن عبد الله بن الزبير ظن أن الذى ينسخ حكمه لا يكتب فأجابه عثمان بأن ذلك ليس بلازم والمتبع فيه التوقيف .

ب — قال الحافظ فى الفتح « أخرج أحمد وأصحاب السنن وصححه ابن حبان

---

(١) فتح البارى حـ ٨ صـ ١٣٩

والحاكم من حديث ابن عباس قال قلت لعثمان ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال وهى من المثانى وإلى براءة وهى من المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتموهما فى السبع الطوال (١) الحديث . . .

فلولا أنه رضى الله عنه كان ظهيرا للقائمين بنسخ الصحف فى المصاحف ولو بالرقابة والهيمنة والإرشاد والتوجيه ما صح خطاب ابن عباس له بقوله ما حملكم — عمدتم — قرنتم — وضعتموهما — فهذا الخطاب المتكرر الموجه منه إلى عثمان دليل على مشاركته لهم فى عملهم واضطلاعه معهم بالمهمة الكبيرة التى قاموا بها .

حـ — سبق أنهم رجعوا إليه حين اختلفوا فى لفظ التابوت هل هو بالتاء أو بالهاء وأنه أمرهم أن يكتبوه بالتاء على لغة قريش لأن القرآن نزل بلغتهم .

٧ — ما عدد المصاحف التى كتبها عثمان ؟

المصاحف جمع مصحف ، والمصحف بزنة اسم المفعول من أصحفه أى جمع فيه الصحف ، والصحيفة قطعة من جلد أو غيره يكتب فيها ، وقد صار لفظ المصحف علما على ما يجمع فيه القرآن كله .

وقد اختلفت العلماء فى عدد المصاحف التى كتبها عثمان على أقوال متعددة وسننقل لكم من نصوصهم ما يتضمن هذه الأقوال .

١ — فى البرهان للزركشى ما نصه « قال أبو عمرو الدانى فى « المقنع »

---

(١) حـ ٩ صـ ٣٥

أكثر العلماء على أن عثمان لما كتب المصاحف جعله على أربع نسخ(١) وبعث إلى كل ناحية واحدا . الكوفة والبصرة والشام ، وترك واحدا عنده وقد قيل إنه جعله سبع نسخ ، وزاد إلى مكة وإلى اليمن ، وإلى البحرين . قال والأول أصح وعليه الأئمة (٢)

ب — وقال الحافظ فى الفتح « اختلفوا فى عدة المصاحف التى أرسل بها عثمان إلى الآفاق فالمشهور أنها خمسة . وأخرج ابن أبى داود فى كتاب المصاحف من طريق حمزة الزيات قال أرسل عثمان أربعة مصاحف وبعث منها إلى الكوفة بمصحف فوقع عند رجل من مراد فبقى حتى كتبت مصحفى عليه ، قال ابن أبى داود سمعت أبا حاتم السجستانى يقول : كتبت سبعة مصاحف إلى مكة وإلى الشام وإلى اليمن وإلى البحرين وإلى البصرة وإلى الكوفة وحبس بالمدينة واحدا (٣)

ح — وذكر ابن الجزرى استحضار عثمان للصحف التى كانت عند حفصة ثم قال : « فكتب منها عدة مصاحف فوجه بمصحف للبصرة ومصحف إلى الكوفة ، ومصحف إلى الشام ، وترك مصحفا بالمدينة ، وأمسك لنفسه مصحفا الذى يقال له الأمام (٤) ووجه بمصحف إلى مكة ومصحف إلى اليمن

---

(١) هكذا عبارته وتقتضى إفراد الضمير فى جعله أن يكون المذكور قبله المصحف بالإفراد فالظاهر أن الجمع تحريف .

(٢) حـ ١ ص ٢٤٠ (٣) حـ ٩ ص ١٦ (٤) هذا هو ماجرى عليه بعض العلماء ومنهم من يرى أن كل مصحف من المصاحف التى كتبها عثمان يسمى إماما فقد ذكر الشيخ على القارى عند شرحه لقول ابن الجزرى —

واعرف المقطوع وموصول وتا ... فى مصحف الأمام فيما قد أتى

أن بعض العلماء قال المراد بمصحف الأمام المصحف الذى اتخذه عثمان لنفسه =

وبمصحف إلى البحرين (١) »

فتحصل مما تقدم أنها سبعة فى قول أبى حاتم السجستانى وثمانية فى قول ابن الجزرى وأربعة عند أكثر العلماء على ما قاله الدانى والظاهر أن الذين قالوا إن عثمان أرسل إلى الآفاق خمسة وسبق أن ابن حجر قال إنه المشهور وكذلك من قال إنه أرسل أربعة كما نقل عن حمزة الزيات يريدون أنه مع ذلك حبس مصحفا بالمدينة إذ يبعد أنهم اعتقدوا أنه بعث إلى الآفاق بكل ما كتب من المصاحف ولم يبق بالمدينة شيئا ، وبذلك تكون ستة على القول الذى ذكر ابن حجر أنه المشهور ، وخمسة على قول حمزة .

ونقل بعض العلماء عن الجعبرى أنه قال حبس مصحفا بالمدينة للناس وآخر لنفسه وسير باقيها إلى أمراء الأمصار . ثم قال ومجموعها ثمانية خمسة متفق عليها وثلاث مختلف فيها . فالخمسة المتفق عليها الكوفى ، والبصرى والشامى ، والمدنى العام والمدنى الخاص (٢) . والثلاثة المختلف فيها المكى ، ومصحف البحرين ، ومصحف اليمن . ثم ذكر أن من الناس من قال إن مصر أرسل إليها مصحف (٣) وعلى ذلك تكون المصاحف التى كتبها عثمان تسعة مصاحف

= يقرأ فيه ثم قال « والأظهر أن المراد بمصحف الأمام جنسه الشامل لما اتخذه لنفسه فى المدينة ولما أرسله إلى مكة والشام والكوفة والبصرة وغيرها » .

(١) النشر ج ١ ص ٧ (٢) كون هذا متفقا عليه بين العلماء يرده قول الدانى أكثر العلماء على أنه كتب أربعة مصاحف أبقى منها واحدا عنده وقول أبى حاتم السجستانى كتبت سبعة مصاحف حبس منها بالمدينة واحدا فالأول يخالفه من جهة العدد الذى ادعى أنه متفق عليه وهو خمسة : وكلاهما يخالفه فى أنه أبقى بالمدينة اثنين فإن كلا منهما ذكر أنه أبقى بها واحدا فقط.

(٣) أنظر « منهج الفرقان فى علوم القرآن » للأستاذ الجليل الشيخ محمد سلامة رحمه الله ج ١ ص ١١٤

هذه هى الأقوال التى ذكرها هؤلاء العلماء فى هذه المسألة وقد ذكروها مجردة عن الأدلة ، فليس فى كلامهم دليل يستند إليه قول من هذه الأقوال .

وجدير بالذكر أن ما أخرجه ابن أبى داود عن حمزة بن حبيب الزيات أحد القراء السبعة من أنه قال: أرسل عثمان أربعة مصاحف لا يصلح حجة فى هذه المسألة ، لأن حمزة لم يدرك عثمان فإنه ولد سنة ثمانين للهجرة (١) وذلك بعد وفاة عثمان بمدة طويلة . فهو أثر منقطع فلا يعول عليه .

فظهر من هذا أن الذين ذكروا هذه الأقوال لم يذكروا لواحد منها دليلا يؤيده إلا أن العقل والنقل كليهما يؤيدان من يزيد فى عدد المصاحف لا من يقلل منها .

أما العقل فهو أن الغرض من إرسال المصاحف إلى الأمصار هو القضاء على الفتنة التى كانت قائمة حينئذ بسبب اختلاف المسلمين فى القراءة والمنع من حدوث هذه الفتنة مرة أخرى فى بلد ما من بلاد المسلمين، وهذا الغرض لا يتحقق بإرسال المصاحف إلى بعض الأمصار دون بعض .

وأما النقل فهو قول أنس بن مالك فى الحديث السابق الذى رواه البخارى أنهم لما نسخوا الصحف فى المصاحف أرسل عثمان إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا ، فكلمة إلى كل أفق تدل بعمومها على أنه أرسل المصاحف إلى جميع الأمصار لا إلى بعضها دون بعض .

وإنما كتب عثمان مصاحف متعددة لأمرين :

أحدهما : أن الخلاف فى قراءة القرآن وقع بين المسلمين فى جهات

---

(١) طبقات القراء لابن الجزرى ج ١ ص ٢٦١ .

متعددة ، فكان لا بد من إرسال مصاحف إلى تلك الجهات وغيرها ليرتفع الخلاف الذى كان واقعا ، وليمتنع حدوث الخلاف فى الجهات التى لم يكن وقع فيها خلاف .

وثانيها : أن تشتمل المصاحف على جميع القراءات الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . والطريقة التى اتبعوها فى ذلك هى أنه إذا كانت صورة اللفظ خطا تحتمل القراءتين أو القراءات المتعددة كتبوه فى جميع المصاحف بصورة واحدة، وذلك مثل « ننشزها » و « ننشرها » و« فتثبتوا » و « فتبينوا» و « تبلوا » و « تتلوا » و « أف » باختلاف حركات آخر وغير ذلك .

وقد كانت المصاحف مجردة من النقط والشكل فلذلك كان الرسم فى بعض المواضع يحتمل أكثر من قراءة .

أما إذا كانت القراءتان لا يحتملهما رسم واحد كأن يكون الاختلاف بينهما بالإثبات والحذف كقوله تعالى فى سورة التوبة « تجرى من تحتها الأنهار» بإثبات « من » فى قراءة ، وحذفها فى قراءة أخرى ، وقوله : « ووصى بها إبراهيم بنيه » وفى قراءة أخرى « وأوصى » ونحو ذلك فإنهم كانوا يكتبون إحدى القراءتين فى بعض المصاحف والأخرى فى البعض الآخر (١)، وكان أهل كل مصر يقرءون بما فى المصحف الذى وصل إليهم مع تلقى ما فيه عن الصحابة المقيمين بينهم الذين تلقوه من فى رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ أن القرآن لا بد فيه من الاعتماد على الرواية والتلقى ولا يكتفى فيه بمجرد

---

(١) يستثنى من ذلك ما سيأتى فى بحث رسم المصاحف العثمانية من أنه إذا كان الخلاف بين القراءتين يسيرا بأن يكون فى حرف واحد من بنية الكلمة فإن الكلمة قد تكتب على إحدى القراءتين فى جميع المصاحف .

الأخذ من المصحف ، فإن لأداء القرآن كيفيات خاصة لا يرشد إليها الخط، ورسم بعض الألفاظ فى المصحف يحتمل أكثر من لفظ وفى هذه الحالة لا يمكن الاعتماد على المصحف وحده بل لابد من الرجوع إلى الرواية التى تعين اللفظ المقصود من الرسم .

وحيث كان الاعتماد فى نقل القرآن على الرواية والتلقى طبقة عن طبقة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكانت المصاحف العثمانية قد نسخ على غرارها الآلاف المؤلفة فى كل عصر ومصر فلا يضر القرآن شيئا أن لا تبقى تلك المصاحف التى كتبها عثمان .

« مقارنة تتعلق بجمع القرآن فى العهود الثلاثة »

١ — تجرد الكتابة من النقط والشكل مشترك بين العهود الثلاثة .

٢ — جمع القرآن فى موضع واحد مشترك بين عهد أبى بكر وعهد عثمان

٣ — ترتيب الآيات فى كل سورة مع الجمع فى موضع واحد مشترك بين عهد أبى بكر وعهد عثمان ، وأما عهد النبى صلى الله عليه وسلم فترتيب الآيات فيه وإن كان ثابتا لما رواه البيهقى والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين عن زيد بن ثابت أنه قال : « كنا حول رسول الله صلى الله عليه وسلم نؤلف القرآن فى الرقاع » إلا أن القرآن لم يجمع كله فى موضع واحد فى ذلك العهد.

٤ — تجريده من المنسوخ مشترك بين عهد النبى صلى الله عليه وسلم . وعهد عثمان ، أما بالنسبة لعهد أبى بكر ، وعهد عثمان فظاهر حيث كان زمن النسخ قد انقضى وتميز الناسخ من المنسوخ ، وأما بالنسبة إلى النبى صلى الله عليه وسلم فلوضوح أنه لا يترك صحيفة نسخ ما فيها موضوعة بين

ما لم ينسخ ، لما يلزم على ذلك من التباس الأمر على الناس ، وعدم تميزهم ما نسخ مما لم ينسخ (١)

٥ — ترتيب السور وقصر الناس فى كتابة القرآن وقراءته على حرف واحد مختص بعهد عثمان (٢).

---

(١) وهذا بالنسبة لجمع النبى نفسه وجمع أبى بكر نفسه وجمع عثمان نفسه. وأما أفراد الصحابة فمن الجائز أن يكون فى مصاحف بعضهم شىء من المنسوخ قبل العلم بالنسخ ، وأما بعده فلا يبقيه لعدم فائدته ، ولأنه يؤدى إلى الالتباس على من ينظر فى مصحفه إذا لم يكن عالما بالنسخ . وروى البخارى فى سورة « البقرة » من كتاب التفسير عن ابن عباس أنه قال قال عمر ، رضى الله عنه . « أقرؤنا أبى ، وأقضانا على وإن لندع من قول أبى . وذاك أن أبيا يقول لا أدع شيئا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ،وقد قال الله تعالى « ما ننسخ من آية أو ننسها».

والظاهر أن ما كان يتمسك به مما نسخ كان ثابتا فى مصحفه ، وقال بعض العلماء إن من الصحابة من كانوا يدخلون فى قراءتهم للقرآن شيئاً من التأويلات ، ومنهم من قال إنهم ربما كانوا يكتبون ذلك فى مصاحفهم، نقل القرطبى فى مقدمة تفسيره عن أبى بكر الأنبارى كلاما طويلا فى التشنيع على من زعم أن عثمان ترك أشياء من القرآن لم يكتبها فى المصاحف وجاء فى آخر كلامه ما نصه «وما يؤثر عن الصحابة والتابعين أنهم قرءوا بكذا وكذا إنما ذلك على جهة البيان والتفسير لا أن ذلك قرآن يتلى » ، وقال ابن الجزرى بعد أن برأ الصحابة من أنهم كانوا يجيزون قراءة القرآن بالمعنى ما نصه « نعم كانوا ربما يدخلون التفسير فى القراءة إيضاحا وبيانا لأنهم محققون لما تلقوه عن النبى صلى الله عليه وسلم قرآنا فهم آمنون من الالتباس، وربما كان بعضهم يكتبه معه ، لكن ابن مسعود رضى الله عنه كان يكره ذلك ، ويمنع منه ، فروى مسروق عنه أنه كان يكره التفسير فى القرآن وروى غيره عنه « جردوا القرآن ولا تلبسوا به ما ليس منه » النشر ج ١ ص ٣٢ .

(٢) اقتصار عثمان على حرف واحد نسبه صاحب «الإتقان» إلى ابن التين وغيره =

٦ — البحث عن الأشياء التى كتب فيها القرآن بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم ومقابلتها بالمحفوظ عند الصحابة كان فى جمع أبى بكر

٧ — تفرق الأشياء المكتوبة وعدم اجتماعها فى موضع واحد كان فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم، يدل على ذلك قول عمر لأبى بكر أرى أن تأمر بجمع القرآن، وقول أبى بكر لزيد «تتبع القرآن فاجمعه» فإن هذا يدل على أنه كان متفرقا فى مواضع مختلفة وما روى عن زيد بن ثابت أنه قال «كنا عند رسول الله نؤلف القرآن من الرقاع» (١) لا يقتضى أنها كانت فى موضع واحد، فقد كان القرآن ينزل فى كل مكان ومنه ما كان ينزل فى أوقات السفر وكان يكتب حيث ينزل وكان للنبى صلى الله عليه وسلم بيوت بعدد أزواجه فالظاهر أن الأشياء التى

= فيما ذكره عنهم من الفرق بين الباعث على الجمع فى عهد أبى بكر، والباعث عليه فى عهد عثمان جـ ١ صـ ٦١ وإليه ذهب ابن جرير وبالغ فى إثباته وتأييده فى مقدمة تفسيره، وقد صرح الحارث المحاسبى بذلك أيضا حيث قال: المشهور عند الناس أن جامع القرآن عثمان وليس كذلك إنما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد على اختيار وقع بينه وبين من شهده من المهاجرين والأنصار لما خشى الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام فى حروف القراءات، فأما قبل ذلك فقد كانت المصاحف بوجوه من القراءات المطلقات على الحروف السبعة التى أنزل بها القرآن» وهو صريح قول عثمان فيما رواه البخارى عن أنس بن مالك فى باب نزل القرآن بلسان قريش والعرب من كتاب فضائل القرآن أن عثمان قال: للرهط القرشيين إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت فى عربية من عربيات القرآن فاكتبوها بلسان قريش فإن القرآن أنزل بلسانهم ففعلوا. والقول بأن ترتيب السور مختص بجمع عثمان نسبه السيوطى إلى الحاكم وغيره فى بحث جمع القران وترتيبه (٢) هو بهذا اللفظ فى البرهان للزركشى جـ ١ صـ ٢٣٧ وذكره فى موضع آخر بلفظ «كنا حول رسول الله صلى الله عليه وسلم (نؤلف القرآن فى الرقاع جـ ١ صـ ٢٥٦.

كتب فيها القرآن كانت مفرقة فى هذه البيوت، ومن الجائز أن بعضها لم يكن عنده بل كان عند بعض الصحابة .

والداعى إلى جمع القرآن فى عهد النبي صلى الله عليه وسلم مع كونه كان محفوظا كله كما سبق بيانه هو كمال العناية بالقرآن واتخاذ كل وسيلة ممكنة لحفظه وصيانته من أن يضيع منه شىء أو يغير منه لفظ بلفظ. لكونه لا تحل روايته بالمعنى وضياع شىء منه وإن كان مأمونا فى حياته صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى « سنقرؤك فلا تنسى إلا ماشاء الله » لكنه غير مأمون بعده فكان لابد من اتخاذ هذه الوسيلة .

والداعى إلى جمعه فى عهد أبى بكر هو خشية ضياع شىء منه بموت حملته وحفاظه فى مواطن القتال .

والداعى إلى الجمع فى عهد عثمان هو القضاء على الفتنة التى اشتعلت بين المسلمين بسبب قراءة القرآن على أوجه مختلفة وصيانة القرآن من المراء فيه والكفر به ، فجمعهم عثمان على مصحف واحد ، وحرف واحد ، وأحرق كل ما يخالف هذا المصحف سدا لباب الفتنة .

هذه مقارنة بين الجمع فى العهود الثلاثة من حيث الداعى إليه ومن حيث ترتيب القرآن وتجريده مما ليس منه ، وجمعه فى موضع واحد والتثبت فى جمعه

وبقيت المقارنة بين هذه العهود الثلاثة فى الحرف الذى كتب عليه القرآن فى كل عهد منها ، مع أن القرآن نزل على سبعة أحرف كما هو معروف ، وتتضح هذه المقارنة مما يأتى :

ثبت فى الروايات الصحيحة أن أبا بكر قال لزيد تتبع القرآن فاجمعه ، وأن زيدا قال فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال

وثبت أن الصحف التى كتبها زيد كانت أخيرا عند حفصة بنت عمر إلى أن بعث إليها عثمان يقول لها أرسلى إلينا بالصحف ننسخها فى المصاحف، وأن عثمان أمر زيدا ومن معه بأن ينسخوا هذه الصحف، وأنهم نسخوها فى المصاحف كما أمروا.

فهذا كله يدل على أن ما كتب فى المصاحف العثمانية هو بعينه ما كان فى صحف أبى بكر، وما كان فى الرقاع النبوية، حيث إن صحف أبى بكر نسخت من هذه الرقاع، ونسخت المصاحف العثمانية من صحف أبى بكر، ومعلوم أن نسخ الشىء نقله كما هو بدون تصرف فيه فيكون المنسوخ صورة مطابقة تمام المطابقة للمنسوخ منه.

وعلى ذلك فحرف قريش الذى جمع عثمان عليه الناس هو الذى كان يمليه النبى صلى الله عليه وسلم على كتاب الوحى، فإن القرآن كان فى العهد المكى كله ينزل على حرف قريش فقط. ومعلوم أن أكثر القرآن نزل فى هذا العهد(١)، ثم ظل ينزل بعد الهجرة على حرف قريش فقط أيضاً إلى أن دخل فى الإسلام قبائل من العرب كان يصعب عليها أن تقرأ القرآن بحرف قريش لاختلاف لغاتها فى بعض الألفاظ عن لغة قريش فنزلت بقية الأحرف السبعة توسعة وتيسيرا، فكان يقرأ بها من شاء لاسيما من يصعب عليه أن يقرأ القرآن بلغة قريش، وكان من شاء من الصحابة أن يكتب مصحفه على حرف من الأحرف السبعة كتبه على الذى يختاره فكلها قرآن منزل من عند الله تعالى، ومن هنا كان مصحف ابن مسعود مخالفا للمصحف الذى جمع عثمان عليه الناس كما سبق ذكره.

---

(١) نص على ذلك الزركشى فى بحث المكى والمدنى ومن الواضح أن طريق العلم بذلك هو إحصاء ما نزل قبل الهجرة. وما نزل بعدها والمقارنة بينهما.

وأما النبي صلى الله عليه وسلم فكان يكتبه على حرف قريش كما يقتضيه الاستنتاج السابق لأنه الأصل فى نزول القرآن حيث أن معظم القرآن إنما نزل أولا عليه فقط ولم ينزل على الأحرف الأخرى إلا حين دعت الضرورة إلى ذلك ؛ ولأنه لو كتبه على جميع الأحرف السبعة لكان ذلك إما فى نسخة واحدة وإما فى نسخ متعددة بعدد هذه الأحرف ، والحالة الأولى يلزمها توهم أنها أنزلت ليقرأ بها دفعة واحدة والأمر ليس كذلك فهى إنما أنزلت ليقرأ كل امرىء بما يتيسر عليه منها ، كما أنه يترتب على وجودها فى نسخة واحدة تشويش على القارىء حين يتخير واحدا منها يقرأ به فى كل موضع ، والحالة الثانية يلزمها من الحرج والمشقة ما لا يخفى لاسيما إذا لاحظنا أن القرآن كان يكتب حينئذ فى أشياء غير متجانسة من عسب ولخاف وأقتاب وغيرها فكان المتيسر هو كتابته على حرف واحد وكان حرف قريش أولى بالاختيار من غيره لأنه الأصل فى نزول القرآن كما قلنا ، ولأن لغة قريش هى أفصح لغات العرب ، فإن العرب كانوا يجتمعون فى مشاعر الحج بمكة بلد قريش ، وكانوا يجتمعون كل عام فى الأسواق القريبة منها كعكاظ ومجنة وذى المجاز للمفاخرة والتجارة والتحكيم ، فتهيأ لقريش عن طريق اجتماعهم بالعرب فى هذه المواطن كل عام أن يهذبوا لغتهم بأخذهم من لغات القبائل الوافدة عليهم ما خف على اللسان وحسن فى السمع حتى لطفت لهجتهم ، وجاد أسلوبهم واتسعت لغتهم لأن ينزل بها كلام الله المعجز .

ومما يؤيد ما ذكرنا من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتب القرآن على حرف واحد ما نقله الحافظ فى الفتح عن أبى شامة أنه ذكر أن العلماء اختلفوا فى أن المصحف هل هو مشتمل على الأحرف السبعة أو على حرف واحد ، وأن المعتمد هو ما ذهب إليه الطبرى وجماعة من العلماء من أنه مشتمل على حرف واحد ، وأن الذى جمع فى المصحف هو المكتوب بأمر النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال ما نصه « وما عدا ذلك من القراءات مما لا يوافق الرسم فهو مما

كانت القراءة جوزت به توسعة على الناس وتسهيلا . فلما آل الحال إلى ما وقع من الاختلاف فى زمن عثمان وكفر بعضهم بعضا اختار الاقتصار على اللفظ المأذون فى كتابته (١) وتركوا الباقى (٢) » .

هذا وقد يرد على الذهن هاهنا سؤال وهو أنه إذا كان المصحف مشتملا على حرف واحد فقط . فما هذه القراءات العشر التى يقرأ بها القرآن ؟ فنذكر الفرق بين الأحرف والقراءات ، وهو أن الأحرف السبعة لغات سبعة (٣) أنزل الله القرآن عليها توسعة وتيسيرا على العرب . فإذا اجتمع منها لغتان أو أكثر فى الموضع الواحد فهى كلها بمعنى واحد ، نحو هلم وتعال . وأقبل وأما القراءات فهى إما كيفيات فى النطق كالمد والقصر والإدغام والإظهار

---

(١) أى لكتاب الوحى إذ اكتبوا له صلى الله عليه وسلم لكونه اختار حرفا معينا وأما إذا كتبوا القرآن لأنفسهم فهم كغيرهم يجوز لهم أن يكتبوه على ما يريدون من الأحرف .

(٢) قال وأما المواضع التى اختلفت فيها المصاحف بالزيادة والنقصان كزيادة (من) وحذفها فى قوله تعالى « تجرى من تحتها الأنهار » فى آخر براءة حيث ثبتت فى المصحف المكى وحذفت فى غيره فكل موضع من هذه المواضع نزل بالأمرين معا وأمر النبى كاتبا بكتابته على وجه ، وآخر بكتابته على وجه آخر أو أعلم بذلك شخصا واحدا وأمره بكتابته على الوجهين ولا بد أن يكون مراده أن ذلك فى صحيفتين مختلفتين إذ لا يتأتى الحذف والإثبات فى صحيفة واحدة وهذا الذى نقله الحافظ عن أبى شامة هو فى حـ ٩ صـ ٢٤ ، ٢٥ .

(٣) تفسيرها بذلك هو الذى يؤيده الدليل وهو الذى نسبه ابن الجزرى فى النشر إلى أكثر العلماء حـ ١ صـ ٢٤ وإن كان هو قد ذهب فى تفسيرها إلى ما يخالف هذا

والإمالة ونحو ذلك (١) ، وإما أنواع من التعبير لا تختص بها لغة دون لغة بل هي من الأساليب المشتركة بين اللغات كلها أنزلها الله تعالى لحكمة تتضح بالتأمل الصادق في كل موضع . وذلك كالغيبة والخطاب والتذكير والتأنيث والتقديم والتأخير واختلاف الحركات التي يترتب عليها اختلاف المعاني كما في قوله تعالى « وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال » بكسر اللام الأولى من قوله « لتزول » وفتح الثانية في قراءة وبفتح الأولى وضم الثانية في قراءة أخرى ، وقد يكون اختلاف القراءتين باختلاف مادتهما لكن لا على أنها لفظان من لغتين مختلفتين تؤديان معنى واحدا كشأن الأحرف بل على أنهما مادتان عربيتان لا تختص بهما أو بإحداهما لغة دون أخرى وكل منهما تفيد معنى غير الذي تفيده الأخرى . وذلك نحو « تتلو » و « تبلو » من قوله تعالى « هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت » .

وقد صرح العلماء بأن الاختلافات التي من هذا القبيل ليست هي المرادة بالأحرف السبعة المذكورة في حديث نزول القرآن على سبعة أحرف ، ومن ذلك أن النيسابوري بعد أن ذكر في المقدمة الثالثة من مقدمات تفسيره أن الأحرف السبعة هي اختلافات لفظية لا تعلق لها بالمعنى قال ما نصه « فإن قيل فما قولكم في القراءات التي تختلف بها المعاني قلنا إنها صحيحة منزلة من

---

(١) وهذه الكيفيات إما أن تكون كلها قد استعملتها قريش وأدخلتها في لغتها حيث كانت تقتبس من لغات غيرها ما تستجيده وتستعذبه كما سبق وهو احتمال لا مانع منه وإما أن يكون بعضها خارجا عما استعملته قريش إلا أنه لما لم يكن مخالفا للرسم العثماني وكان من الكيفيات الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ به كثير من الناس وبلغت روايته حد التواتر فثبتت قرآنيته .

عند الله ولكنها خارجة من هذه السبعة الأحرف»[1] ثم أخذ بعد ذلك فى ذكر بعض فوائد القراءات .

آيات القرآن وسوره

الآيات جمع آية ، والآية فى اللغة تطلق على معان متعددة :

(١) المعجزة: ومنه قوله تعالى : « وما كان لرسول أن يأتى بآية إلا بإذن الله»

(٢) العلامة : ومنه قوله تعالى : « إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم » الآية أى علامة ملكه .

(٣) العبرة : ومنه قوله تعالى : « إن فى ذلك لآية » أى عبرة لمن يعتبر .

(٤) الأمر العجيب · ومنه قوله تعالى : وجعلنا ابن مريم وأمه آية)[2] .

(٥) الجماعة : ومنه قولهم : خرج القوم بآيتهم . أى بجماعتهم .

(٦) الدليل : ومنه قوله تعالى «ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم» أى من أدلة وجوده تعالى وقدرته وحكمته . هذه كلها إطلاقات لغوية . وقد يستلزم بعضها بعضا .

والمناسبة بين هذه المعانى اللغوية للآية . وبين الآية القرآنية واضحة ، فهى من القرآن المعجز ، وهى علامة على صدقٍ من جاء بها ، وفيها عبرة

---

(١) فتكون من القرآن وليست من اختلافات الأحرف ، وهى من وجوه بلاغته وإعجازه ، وهى براهين صدق ، لقوله تعالى«مافرطنا فى الكتاب من شىء» وقوله « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء » فإن كل قراءةٍ فيها فائدة ليست فى الأخرى .

(٢) قال الراغب « وإنما قال وجعلنا ابن مريم وأمه آيه ولم يقل آيتين لأن كل واحد صار آية بالآخر .

لمن أراد أن يعتبر ، وهى من الأمور العجيبة لسمو أسلوبها ومعناها ، وفيها معنى الجماعة لأنها مؤلفة من جملة حروف ، وفيها معنى الدليل لأنها برهان على ما تضمنته من هداية وعلم .

وأما تعريف الآية القرآنية : فهو كما حكاه السيوطى عن بعض العلماء : طائفة من القرآن منقطعة عما قبلها وما بعدها ، ويرد على هذا التعريف أنه ينطبق على السورة فلا يكون مانعا من دخول غير المعرف فى المعرف فلا بد من زيادة قيد لإخراجها فيقال هى « طائفة من القرآن منقطعة عما قبلها وما بعدها مندرجة فى سورة » . والكلمة الأخيرة من الآية تسمى فاصلة .

وليس معنى إنقطاع الآية عما قبلها ومابعدها أن لا يكون لها تعلق فى المعنى بسابقتها أو لاحقتها ، فإن كثيرا من الآيات ليس كذلك ، وإنما المراد أن ما بعد آية هو الذى لا يكون جزءا من آية قبله أو آية بعده .

وآية القرآن ليست على مقدار واحد فمنها الطوال ومنها القصار ، وأكثر الآيات الطوال فى السور الطوال ، وأكثر الآيات القصار فى السور القصار ، وأطول آية فى القرآن آية الدين التى فى آخر سورة البقرة ، وأقصر الآيات فيه ما كان كلمة واحدة ، قال السيوطى « قال أبو عمرو الدانى : لا أعلم كلمة هى وحدها آية إلا قوله « مدهامتان » وقال غيره : بل فيه غيرها مثل « والنجم » « والضحى » « والعصر »

والتعريف السابق ينطبق على الكلمة فما فوقها لأن الطائفة من الشىء القطعة منه والكلمة من القرآن قطعة منه .

﴿ توقف معرفة الآيات على التوقيف ﴾

لا طريق لمعرفة الآيات سوى النقل عن الصحابة الذين سمعوا القرآن من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرفوا عن طريق سماعهم لقراءته، وعن طريق سؤالهم له رؤس الآيات ، ومن هنا كان عدد المكيين مرويا عن أبى بن كعب رضى الله عنه ، وعدد الشاميين مرويا عن أبى الدرداء رضى الله عنه ، وعدد الكوفيين مرويا عن على ابن أبى طالب. كرم الله وجهه وهكذا(١)

ولا مدخل للقياس فى معرفة الآيات. فإن العلماء عدوا « المص » آية ولم يعدوا نظيرها وهو « المر » آية . وعدوا « يس » آية ولم يعدوا نظيرها وهو « طس » آية ، ولو كان الأمر مبينا على القياس لكان حكم المثلين فيما ذكر واحدا ، قال الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى الم ذلك الكتاب » « فإن قلت ما بالهم عدوا بعض هذه الفواتح آية دون بعض قلت هذا علم توقيفى لا مجال للقياس فيه كمعرفة السور » (٢)

وقد قال السيوطى والزركشى « قال بعضهم الصحيح أن الآية إنما تعلم بتوقيف من الشارع كمعرفة السورة » ، وهذه العبارة تفيد أمرين .

أحدهما : أن هناك من يخالف فى هذا ويقول إن الآيات تعرف بالاجتهاد بأن يقاس ما لم يرد فيه نص من آيات السورة على ما ورد فيه نص من آياتها إستنادا إلى التوافق فى الفواصل أو التساوى فى المقدار أو نحو ذلك .

---

(١) الاتقان ج ١ ص ٦٩ .

(٢) علماء الكوفة هم الذين يعتبرون بعض فواتح السور آيات وأما غيرهم فلا يعد شيئا منها آية .

ثانيهما : أن المخالف قوله غير صحيح والذى يؤيد أن معرفة الآيات لا تكون إلا بالتوقيف أن بعض الآيات ليست على توافق الفواصل فى سورها ، وأنها فى بعض المواضع تتفاوت كثيرا فى الطول والقصر ، وأن فواصل الآيات كثيرا ما تكون قبل تمام المعنى. فذلك كله يؤيد أن الفواصل لا تنضبط بقياس فيكون التعويل فى معرفتها على السماع .

نقل الزركشى عن ابن العربى أنه قال « تعديد الآى من معضلات القرآن ومن آياته طويل وقصير ومنه ما ينقطع ومنه ماينتهى إلى تمام الكلام ومنه ما يكون فى أثنائه كقوله « أنعمت عليهم » على مذهب أهل المدينة » فإنهم يعدونها آية وينبغى أن يعول فى ذلك على فعل السلف » (١)

الخلاف فى عدد آيات القرآن وسببه

قال السيوطى فى الإتقان مانصه « قال الدانى: أجمعوا على أن عدد آيات القرآن ستة آلاف آية . ثم اختلفوا فيما زاد على ذلك فمنهم من لم يزد ومنهم من قال ومائتا آية وأربع آيات . وقيل وأربع عشرة . وقيل وتسع عشرة وقيل وخمس وعشرون . وقيل وست وثلاثون » .

وذكر السيوطى عن بعض العلماء أن الذين عنوا بإحصاء عدد آى القرآن ووقع بينهم الخلاف فيه هم أهل المدينة ومكة والشام والبصرة والكوفة ، وأن أهل المدينة لهم عددان .عدد أول وهو عدد أبى جعفر يزيد بن القعقاع وشيبة بن نصاح . وعدد آخر وهو عدد إسماعيل بن جعفر بن أبى كثير الأنصارى .

---

(١) البرهان جـ ١ صـ ٢٦٨ .

قال السيوطى « قال العلماء سبب اختلاف السلف فى عدد الآى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقف على رءوس الآى للتوقيف فإذا علم محلها وصل للتمام فيحسب السامع حينئذ أنها ليست فاصلة (١)

وأضاف الزركشى إلى هذا السبب سببا آخر وهو أن بعض القراء يعد البسملة آية من كل سورة وبعضهم لا يعدها

فوائد معرفة الآيات

لمعرفة الآيات فوائد متعددة:

١ — فمنها الوقف عليها ، فقد ذهب كثير من العلماء إلى أن الوقف على رءوس الآيات مرغب فيه شرعا فيوقف عليها ويبتدأ بما بعدها وإن لم يكن مستقلا بنفسه لتعلقه بما قبله تعلقا لفظيا بأن يكون وصفا له مثلا كقوله تعالى « مالهم به من علم ولا لآبائهم » عقب قوله تعالى « وينذر الذين قالوا اتخذالله ولدا » ، قالوا فالابتداء فى هذه الحالة جائز عقب رؤس الآيات اتباعا لهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنته فى الوقف على رؤس الآيات والابتداء بما بعدها حتى فى هذه الحالة وإن كان الابتداء بعد الوقف فى هذه الحالة قبيحا فى غير رؤس الآيات فلا بد من الوصل بعد الوقف (٢) .

٢ — ومنها أنه جاء فى نصوص كثيرة تقدير الثواب بعدد الآيات فلابد من معرفتها حتى يستطيع العبد أن يعرف عدد الآيات ويتقرب إلى الله بما ينال به هذا الثواب وذلك كقوله صلى الله عليه وسلم « ثلاث آيات يقرؤهن

---

(١) الإتقان ج ١ ص ٦٧ . ومن الواضح أن الذى يظن ذلك بعض من يسمع لا الجميع . وإلا لم يكن خلاف .

(٢) إن أردت الإحاطة بمعرفة أحكام الوقف والابتداء على التفصيل فاقرأ هذا المبحث فى الإتقان للسيوطى والبرهان للزركشى والنشر لابن الجزرى ..

أحدكم خير له من ثلاث خلفات سمان عظام »(١) وكقوله « يقال لصاحب القرآن إذا دخل الجنة اقرأ وارق واصعد فيقرأ ويصعد بكل آية درجة حتى يقرأ آخر شيء معه »(٢) وكالذى ورد فى القراءة فى قيام الليل من أن من قرأ بكذا من الآيات فله كذا من الأجر (٣)

٣ — ومنها أن معرفة الآيات يحتاج إليها فى بعض الأحكام الفقهية . قال السيوطى مانصه « يترتب على معرفة الآى وعدها وفواصلها أحكام فقهية منها اعتبارها فيمن جهل الفاتحة فإنه يجب عليه بدلها سبع آيات ، ومنها اعتبارها فى الخطبة فإنه يجب فيها قراءة آية كاملة (٤)

ولهذه الفوائد وغيرها كان الصحابة يعنون بمعرفة الآيات وعدها فى سور القرآن ، ومن الأدلة على ذلك ما رواه البخارى عن ابن عباس أنه قال « إذا سرك أن تعلم جهل العرب فاقرأ مافوق الثلاثين ومائة من سورة الأنعام « قد خسر الذين قتلوا أولادهم » إلى قوله » « مهتدين . (٥) »

ترتيب آيات القرآن

ترتيب الآيات فى سورها توقيفى ثابت بالوحى وبأمر النبى صلى الله عليه وسلم ، وبما علم من تلاوته للقرآن بمشهد من الصحابة ، وعلى كونه توقيفيا

---

(١) هذا الحديث نقلته من كتاب النهاية لابن الأثير فى مادة (خلف) وقد قال فى تفسير الخلفة هى بفتح فكسر : الحامل من النوق واخرجه مسلم بهذا المعنى كما فى تيسير الوصول .

(٢) ذكره ابن كثير فى فضائل القرآن ص ١٨٥ وعزاه إلى الإمام أحمد.

(٣) انظر الإتقان حـ ١ ص ٦٩ .

(٤) الإتقان ج ١ ص ٦٩ .

(٥) الإتقان ج ١ ص ٦٩ .

دلت النصوص وانعقد الإجماع ، قال السيوطى فى بحث ترتيب الآيات مانصه «الإجماع والنصوص المترادفة على أن ترتيب الآيات توقيفى لاشبهة فى ذلك ، أما الإجماع فنقله غير واحد منهم الزركشى فى البرهان وأبو جعفر ابن الزبير فى مناسباته وعبارته : ترتيب الآيات فى سورها واقع بتوقيفه صلى الله عليه وسلم ، وأمره من غير خلاف فى هذا بين المسلمين انتهى »

وهذه هى النصوص التى استدل بها السيوطى على أن ترتيب الآيات توقيفى :

١ — ماسبق من قول زيد بن ثابت فيما رواه البيهقى والحاكم « كنا عند النبى صلى الله عليه وسلم نؤلف القرآن من الرقاع » ، قال البيهقى : « يشبه أن يكون المراد به تأليف مانزل من الآيات المفرقة فى سورها وجمعها فيها بإشارة النبى صلى الله عليه وسلم »

٢ — ماأخرجه أبو داود والنسائى وغيرهما عن عثمان بن عفان أنه قال: « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا نزل عليه الشىء دعا بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هؤلاء الآيات فى السورة التى يذكر فيها كذا وكذا (١) »

٣ — روى الإمام أحمد بإسناد حسن عن عثمان بن أبى العاص قال : « كنت جالسا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ شخص ببصره ، ثم

(١) كذا عده السيوطى فى الأدلة وهو وإن كان يدل على أنه كان إذا نزلت عليه الآية أو الآيات يأمر بوضعها فى سورة معينة إلا أنه لايدل على أن كل شىء كان يوضع عقب نزوله على الترتيب المعروف الآن فإن الآيات لم تنزل على هذا الترتيب بل كانت تنزل على حسب الدواعى والمقتضيات وإذن فآيات كل سورة كانت تجمع أولا على ترتيب نزولها ثم يحدث الترتيب الثابت بعد ذلك إما على مراحل . وإما مرة واحدة .

صوبه ، ثم قال : « أتانى جبريل فأمرنى أن أضع هذه الآية هذا الموضع من السورة « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى » إلى آخرها .

٤ — روى البخارى عن عبدالله بن الزبير قال : « قلت لعثمان بن عفان « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا » نسختها الآية الأخرى، فلم تكتبها أو تدعها — والمعنى لماذا تكتبها ؟ أو قال لماذا تتركها مكتوبة مع أنها منسوخة؟ — قال يابن أخى لاأغير شيئا منه من مكانه ».

فقوله لاأغير شيئا منه من مكانه يدل على أن وضع كل آية فى مكانها أمر توقيفى لامدخل للرأى فيه : لذلك لايجوز تحويل شىء منه عن مكانه .

٥ — روى الشيخان وغيرهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « من قرأ بالآيتين من آخر سورة البقرة فى ليلة كفتاه » (١) ، وروى مسلم عن أبى الدرداء مرفوعا « من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عصم من الدجال » ، وروى مسلم عن عمر قال : « ماسألت النبى صلى الله عليه وسلم عن شىء أكثر مما سألته عن الكلالة حتى طعن بأصبعه فى صدرى وقال : تكفيك آية الصيف التى فى آخر النساء »

فلولا أنه كان قد وقفهم على ترتيب الآيات من قبل لما اعتمد فى إرشادهم إلى الآيات المتقدمة على وصفها بأنها أول سورة كذا أو آخر سورة كذا إذ كيف تتميز لهم عن غيرها بوصف يكون مجهولا لهم ؟

٦ — ماثبت من قراءته صلى الله عليه وسلم لسور كثيرة بمشهد من الصحابة

(١) أى كفتاه كل سوء . وقيل كفتاه شر الشيطان . وقيل أجزأتاه عن قيام الليل . وقيل غير ذلك كما فى فتح البارى ج ٩ ص ٤٦ والآيتان هما قوله تعالى: « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون » إلى آخر السورة

ففي حديث حذيفة الذي رواه مسلم أنه قرأ في صلاته ذات ليلة البقرة وآل عمران والنساء ، وفي صحيح البخاري أنه قرأ الأعراف في صلاة المغرب ، وروى الشيخان أنه كان يقرأ في صبح الجمعة بـ « آلم تنزيل » و « هل أتى على الإنسان » وفي صحيح مسلم أنه كان يقرأ « ق » في الخطبة ، وعند مسلم أنه كان يقرأ في العيد بـ « ق » و « اقتربت » ، وعنده أيضا أنه كان يقرأ في صلاة الجمعة بالجمعة والمنافقون ، وفي المستدرك عن عبد الله ابن سلام أنه قرأ عليهم سورة الصف حين أنزلت حتى ختمها . إلى غير ذلك من سور أخرى ثبت أنه صلى الله عليه وسلم قرأها بمشهد من أصحابه . وما كان لهم أن يختاروا ترتيبا يخالف ما سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم .

فتبين بهذه الأدلة أن الصحابة تلقوا ترتيب الآيات عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وأن النبي تلقاه عن جبريل عن الله تعالى ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في آية « إن الله يأمر بالعدل والإحسان » إن جبريل أتاني فأمرني أن أضعها في موضعها من سورتها . فتكون جميع الآيات كذلك ، إذ لا فرق بين آية وأخرى ، وقد صرح كثير من العلماء بذلك ، وبأنه مجمع عليه كقول القاضي عياض فيما نقله عنه الحافظ في الفتح « لا خلاف أن ترتيب آيات كل سورة على ما هي عليه الآن في المصحف توقيف من الله تعالى (١) .

﴿ معنى السورة ﴾

السورة في الاصطلاح « طائفة من القرآن مستقلة ، أقلها ثلاث آيات » ، وتطلق السورة لغة على المنزلة من البناء ، أي الصف من صفوفه التي يوضع بعضها فوق بعض ، كما تطلق ويراد بها المنزلة الرفيعة ، قالوا وسميت السورة من القرآن بهذا الاسم تشبيها لها بسورة البناء ، فإنها قطعة من كتاب محكم مترابط يكمل بعضه بعضا في الغرض الذي أنزل من أجله . كما أن المنزلة من

(١) حـ ٩ ص ٣٣

البناء قطعة من أجزاء متماسكة يكمل بعضها بعضا،ويتحقق باجتماعها الغرض الذى من أجله أقيم البناء ، أو سميت بذلك لارتفاعها ، لكونها من كلام الله تعالى ، وعلى كل من التقديرين فالمناسبة حاصلة بين معنى السورة لغة ومعنى السورة التى هى الواحدة من سور القرآن .

وسور القرآن مائة وأربع عشرة، لكل سورة منها اسم خاص تعرف به. قال السيوطى فى الإتقان،وقد ثبت جميع أسماء السور بالتوقيف من الأحاديث والآثار »

وتنقسم سور القرآن إلى أربعة أقسام: ، وهى الطوال،والمئون،والمثانى والمفصل . قال السيوطى : « أخرج أحمد وغيره من حديث واثلة بن الأسقع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «أعطيت مكان التوراة السبع الطوال، وأعطيت مكان الزبور المئين ، وأعطيت مكان الإنجيل المثانى ، وفضلت بالمفصل (١) » .

فالسبع الطوال : هى البقرة ، وآل عمران ، والنساء والمائدة،والأنعام والأعراف ، والسابعة الأنفال وبراءة لأنهما فى حكم سورة واحدة ، ولذلك لم يفصل بينهما بالبسملة . وقيل يونس . وعلى هذا لا تكون السبع الطوال متتابعة لا يفصل بينها ما ليس منها كما فى القول الأول . وإنما سميت طوالا لكونها أطول من غيرها من السور . وأما المئون فقال السيوطى : « هى كل سورة تزيد على مائة آية أو تقاربها » وقال الطبرى : « هى كل سورة عدد آياتها مائة ، أو تزيد عليها شيئا،أو تنقص عنها شيئا يسيرا »وهو أوضح

---

(١) قال الهيثمى« وفيه عمران القطان وثقه ابن حبان وضعفه النسائى وغيره» قال المناوى « وأقول فيه أيضا عمرو بن مرزوق أورده الذهبى فى الضعفاء» فيض القدير للمناوى شرح الجامع الصغير جـ ١ ص ٥٦٦

مما قبله . وأما المثانى فهى السور التى تقل آيها عن المئين ، وتزيد على المفصل قيل سميت بذلك لأنها تثنى (أى تتكرر أكثر مما تثنى الطوال والمئون،وأما المفصل فهو ماعدا ذلك من قصار السور . وآخره سورة الناس بلاخلاف. واختلف فى أوله على اثنى عشر قولا فقيل أوله « ق » وقيل غير ذلك ، وصحح النووى أن أوله الحجرات.

ولجعل القرآن سورا حكم متعددة ، فمنها تحقيق كون السورة بمجردها معجزة ، وآية من آيات الله ، وجعلت طوالا وأوساطا وقصارا تنبيها على أن الطول ليس من شروط الإعجاز ، فهذه سورة الكوثر ثلاث آيات وهى معجزة إعجاز سورة البقرة ، ومنها أن الحافظ إذا حذق السورة اعتقد أنه أخذ طائفة من كتاب الله مستقلة بنفسها فيعظم عنده ماحفظه ، وينشط لحفظ غيره ، ومنها أن المطيل فى التلاوة تنشرح نفسه عند ختم كل سورة كما تنشرح نفس المسافر عند قطع كل مرحلة ، ومنها تدريج الأطفال فى حفظ القرآن من السور القصار إلى مافوقها تيسيرا من الله تعالى على عباده فى حفظ كتابه ، فإن الطفل إذا أتم السورة عظم فرحه بها ، ووجد فى نفسه شوقا إلى حفظ غيرها .

﴿ مذاهب العلماء فى ترتيب السور ﴾

اختلف العلماء فى ترتيب السور على ماهى عليه الآن فى المصحف ، فقال فريق إنه توقيفى فلم توضع سورة فى مكانها إلا بأمر النبى صلى الله عليه وسلم وتعليمه وتلاوته للقرآن بين أصحابه على هذا الترتيب ، وقال فريق : بل هو من عمل الصحابة واجتهادهم ، والقول بأنه اجتهادى نسبه السيوطى والزركشى إلى جمهور العلماء ، وخالفهما الألوسى ، فنسب القول بالتوقيف إلى جمهور العلماء ، وذهب البيهقى ، ووافقه السيوطى إلى أنه توقيفى فيما عدا

الأنفال وبراءة ، فإن ترتيبهما كان باجتهاد من عثمان ، ووافقه عليه الصحابة قال السيوطي : ومال ابن عطية إلى أن كثيرا من السور كان قد علم ترتيبها في حياته صلى الله عليه وسلم كالسبع الطوال والحواميم ،والمفصل «وأن ماسوى ذلك يمكن قد فوض الأمر فيه إلى الأمة بعده »

ثم قال « وقال أبو جعفر بن الزبير الآثار يشهد بأ كثر مما نص عليه ابن عطية ويبقى منها قليل يمكن أن يجرى فيه الخلاف كقوله اقرؤا الزهراوين: البقرة وآل عمران ، رواه مسلم ، وكحديث سعيد بن خالد قرأ صلى الله عليه وسلم بالسبع الطوال فى ركعة ، رواه ابن أبي شيبة فى مصنفه ، وفيه أنه عليه الصلاة والسلام كان يجمع المفصل فى ركعة ، وروى البخاري عن ابن مسعود أنه قال فى بنى إسرائيل . والكهف . ومريم . وطه . والأنبياء إنهن من العتاق الأول ، وهن من تلادى فذكرها نسقا كما استقر ترتيبها، وفى البخارى أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا أوى إلى فراشه كل ليلة جمع كفيه ، ثم نفث فيهما ، فقرأ قل هو الله أحد والمعوذتين » .

وذهب الباقلانى فى أحد قوليه إلى أنه يحتمل أن يكون ترتيب السور هكذا بأمر من النبي صلى الله عليه وسلم وأن يكون باجتهاد من الصحابة .

احتج القائلون بأن ترتيب السور فى مصحف عثمان كان باجتهاد من الصحابة باختلاف مصاحف الصحابة فى ترتيب السور ، فمنهم من رتبها على النزول وهو مصحف على ، كان أوله اقرأ ، ثم المدثر ، ثم «ن» ثم المزمل ، ثم تبت ثم التكوير . وهكذا إلى آخر المكى والمدنى ، وكان أول مصحف ابن مسعود البقرة ، ثم النساء ثم آل عمران على اختلاف شديد، وكذا مصحف أبي وغيره ، فاختلاف أصحاب هذه المصاحف فى ترتيب السور دليل على أنه لم ينقل عن النبي شيء فى أمر هذا الترتيب ، ولو نقل عنه شيء فيه ماساغ لهم أن يخرجوا عنه

ويجاب عن هذا بأن أصحاب هذه المصاحف عدلوا عن ترتيبهم إلى ترتيب عثمان عندما جمع عثمان القرآن، واتفق الصحابة على أن يجتمع المسلمون على مصحف واحد، ولو كان ترتيب مصحف عثمان بالاجتهاد لا بالتوقيف لتمسك كل باجتهاده، فإن هذا هو الشأن فى الأمور الاجتهادية، فظهر بهذا أن عدولهم عن ترتيبهم لابد أن يكون لدليل توقيفى.

واحتج القائلون بأن الترتيب فى جميع السور توقيفى بأدلة: أهمها دليلان:

الدليل الأول: أن الصحابة أجمعوا على الترتيب الذى كتبت عليه المصاحف العثمانية ولم يخالف فيه أحد حتى من كانت عندهم مصاحف مكتوبة على غير هذا الترتيب، وخلاف ابن مسعود لهذا الإجماع ذكر بعض العلماء أنه رجع عنه كما سبق فى الكلام على جمع القرآن فى عهد عثمان، فلو لم يكن هذا الترتيب الذى أجمعوا عليه مبنيا على التوقيف، بل كان بالاجتهاد لحصل من أصحاب المصاحف الأخرى التمسك بترتيبهم واجتهادهم الذى اقتنعوا به، وبنوا عليه ترتيبهم لمصاحفهم. لكنهم لم يتمسكوا به بل عدلوا عنه إلى ترتيب عثمان فدل ذلك على أنه لم يكن باجتهاد، بل بتوقيف، فهذا هو الدليل الأول لأصحاب هذا القول وقد جاء التصريح به أو الإشارة إليه فى كلام الأئمة من العلماء.

أخرج ابن أشته فى كتاب المصاحف من طريق ابن وهب عن سليمان بن بلال قال « سمعت ربيعة يسأل لم قدمت للبقرة وآل عمران وقد نزل قبلهما بضع وثمانون سورة بمكة، وإنما أنزلتا بالمدينة فقال قدمتا وألف القرآن على علم ممن ألفه به ومن كان معه فيه، واجتماعهم على علمهم بذلك، فهذا مما ينتهى إليه ولا يسأل عنه (١)

فى هذا النص التصريح بأنهم رتبوا القرآن عن علم وتوقيف لا عن اجتهاد، فتكون موافقة غيرهم وإقرارهم لعملهم إنما كان لهذا العلم.

---

(١) الإتقان جـ١ ص ٦٥

وقال ابن الحصار « ترتيب السور ووضع الآيات مواضعها إنما كان بالوحى، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ضعوا آية كذا فى موضع كذا ، وقد حصل اليقين من النقل المتواتر بهذا الترتيب من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومما أجمع الصحابة على وضعه هكذا فى المصحف » (١) .

الدليل الثانى : على أن ترتيب السور توقيفى هو أن الحواميم وضعت فى المصحف متوالية ، وكذا الطوسين ، ولم توضع المسبحات كذلك — وهى السور التى افتتحت بتسبيح الله تعالى — بل فصل بينها بسورة المجادلة والممتحنة والمنافقون . كما أنه فصل بين طسم الشعراء . وطسم القصص بطس مع أنها أقصر منها ، ولو كان الترتيب اجتهاديا لوضعت المسبحات على التوالى لتماثلها فى الافتتاح . وأخرت طس عن القصص لما بين القصص والشعراء من التماثل فى الافتتاح والتقارب فى الطول .

ولهذين الدليلين وغيرهما ذهب أصحاب هذا القول إلى أن ترتيب السور على ما هى عليه فى المصحف أمر لابد منه. قال ابن الأنبارى : « أنزل الله القرآن كله إلى سماء الدنيا ، ثم فرقه فى بضع وعشرين ، فكانت السورة تنزل لأمر يحدث . والآية جوابا لمستخبر ، ويوقف جبريل النبى صلى الله عليه وسلم على موضع الآية والسورة ، فاتساق السور كاتساق الآيات والحروف ، كله عن النبى صلى الله عليه وسلم ، فمن قدم سورة أو أخرها فقد أفسد القرآن » (٢) .

هذان قولان متقابلان ، أحدهما أن الترتيب توقيفى فى جميع السور . والثانى : أنه اجتهادى فى جميع السور . وقد ادعى الزركشى أن الخلاف بين أصحاب هذين القولين خلاف لفظى لا حقيقى . فإن القائلين بالاجتهاد إنما ينكرون التوقيف بالقول فقط ، ولا ينكرون التوقيف بالرمز والإشارة

---

(١) الإتقان جـ١ ص ٦٣ (٢) الإتقان جـ ١ ص ٦٤

بل يثبتونه ، وإذا فلا خلاف بين الفريقين ، ولكن هذا يمنع منه أن القائلين بأن ترتيب السور على ما هي عليه الآن في المصحف اجتهادي لا توقيفي استدلوا باختلاف مصاحف الصحابة في الترتيب كما قال السيوطي ، وهذا الاستدلال معناه أنهم يرون أن كلا رتب مصحفه برأيه هو واجتهاده ، وأن مصحف عثمان كذلك رتب بالرأي والاجتهاد ، فيكون الخلاف بين الفريقين حقيقيا لا لفظيا .

القول الثالث : ـ ما ذهب إليه البيهقي ووافقه السيوطي من أن الترتيب في جميع السور توقيفي إلا الأنفال وبراءة فإن ترتيبها باجتهاد من عثمان ، ووافقه عليه الصحابة ، واستدل على استثناء هاتين السورتين كما قال السيوطي بما أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال : (قلت لعثمان ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال وهي من المثاني ، وإلى براءة وهي من المئين ، فقرنتم بينهما ، ولم تكتبوا بينهما سطر « بسم الله الرحمن الرحيم » ووضعتموهما في السبع الطوال ؟ فقال عثمان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تنزل عليه السورة ذات العدد ، فكان إذا أنزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا ، وكانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدينة . وكانت براءة من آخر القرآن نزولا ، وكانت قصتها شبيهة بقصتها ، فظننت أنها منها فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين لنا أنها منها ، فمن أجل ذلك (١) قرنت بينهما ، ولم أكتب بينهما سطر « بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتهما في السبع الطوال » هذا هو الأثر الذي استدل به البيهقي على قوله من أن ترتيب الأنفال وبراءة كان باجتهاد

---

(١) هذا النص في الإتقان جـ١ ص ٦٢

لا بتوقيف ، ومن الواضح أن هذا الأثر يدل على أن عثمان أحدث بشأن الأنفال وبراءة شيئاً لم يكن من قبل،غير أن البيهقى مع استدلاله به لا يخالف ما عليه الناس من اعتبارهما سورتين بخلاف عثمان فإنه اعتبرهما سورة واحدة. ويتضح ذلك كله بالنظر فى سؤال ابن عباس وجواب عثمان ، فسؤال ابن عباس لعثمان يتضمن أن وصل براءة بالأنفال ، وعدم إثبات البسملة بينهما ووضعهما فى السبع الطوال . إنما هو من عمل عثمان ومن كان معه فى جمع القرآن ،وأن هاتين السورتين لم تكونا قبل جمع عثمان بهذه الصفة من اقتران إحداهما بالأخرى ووضعهما فى السبع الطوال ، وجواب عثمان له يدل على تسليم ذلك ، وأنه إنما فعل ما فعل لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض ، ولم يبين أن براءة سورة مستقلة ، أو بعض من سورة ، فلما رأى هو ما بينهما من تشابه واضح قوى عنده الظن بأن براءة من الأنفال ،فألحقها بها على أنهما معا سورة واحدة ، وكان من نتيجة ذلك أنه وضعهما فى السبع الطوال ، لأنهما بعد اعتبارهما سورة واحدة لا توجد سورة أطول منهما يكمل بها السبع الطوال .

وبهذا يتم للبيهقى أن ترتيب هاتين السورتين كان بالاجتهاد دون غيرهما من السور ، بدليل أن ابن عباس قصر سؤاله عليهما ، ولو أن شيئاً غيرهما من السور تم ترتيبه بالاجتهاد لتناوله ابن عباس فى سؤاله له ، ولأن أدلة التوقيف التى تقدم بعضها تثبته فى جميع السور، فلا يستثنى منها إلا هاتان السورتان لهذا الدليل ، والذين يقولون بالتوقيف فى كل سورة حتى فيهما ليس لهم جواب عنه إلا أن ينكروا صحته وصلاحيته للاحتجاج.

ومما تقدم يعلم احتجاج القائلين بالتوقيف فى جميع السور ، واحتجاج القائلين بالاجتهاد فى جميع السور ، واحتجاج من قال بالتوقيف فى جميع

السور ما عدا الأنفال وبراءة ، أما من ذهب إلى أن البعض ثبت ترتيبه بالتوقيف ، وأن البعض الآخر يجوز أن يكون ترتيبه بالتوقيف ، وأن يكون بالاجتهاد ، وهو القاضى أبو محمد بن عطية ، وكذلك من ذهب إلى جواز الأمرين فى جميع السور ، وهو القاضى الباقلانى فى أحد قوليه ، فمن الواضح أن من لم يقطع بشىء فى البعض أو فى الكل فسبب ذلك هو عدم قيام الدليل عنده على أحد الأمرين بخصوصه ، فلم يبق إلا احتمالهما معا .

وسواء أكان ترتيب السور على ما هى عليه الآن فى المصحف توقيفيا أم اجتهاديا فإنه لا يصح الإخلال به والعدول عنه إلى ترتيب آخر ، لأنه مجمع عليه من الصحابة ، والإجماع حجة ، ولأن تركه قد يجر إلى خلاف وفتنة وسد باب الفتنة واجب .

الخلاف السابق إنما هو فى ترتيب السور فى الكتابة

من قال بأن ترتيب السور توقيفى لا يقول بأن تلاوة القرآن فى الصلاة أو فى غيرها يجب أن تكون على هذا الترتيب ، قال القرطبى ما نصه « قال أبو الحسن بن بطال : من قال بهذا القول — أى بأن ترتيب السور توقيفى — لا يقول إن تلاوة القرآن فى الصلاة والدرس يجب أن تكون مرتبة على حسب الترتيب الموقف عليه فى المصحف ، بل إنما يجب تأليف سوره فى الرسم والخط خاصة » انتهى ، فمن قرأ سورة ، ثم قرأ بعدها سورة لا تليها ، أو قرأ سورة هى قبلها فى الترتيب لم يكن بذلك آثما ، وإنما يكون مخالفا للأفضل فقط ، فإنه يستحب لمن قرأ سورة أن يقرأ بعدها التى تليها ، فإن ترتيب المصحف إنما جعل هكذا لحكمة ، فينبغى المحافظة عليها إلا فيما ورد الشرع باستثنائه كصلاة الصبح يوم الجمعة فإنه يقرأ فيها بسورة السجدة

فى الركعة الأولى ، وفى الثانية بسورة « هل أتى على الإنسان » . وكصلاة العيد فإنه يقرأ فى الأولى منها بـ « ق » وفى الثانية بـ « اقتربت »

وما تقدم من أن التنكيس فى القراءة خلاف المستحب فقط هو بالنسبة للسور وأما تنكيس الآيات بأن تقرأ السورة من آخرها إلى أولها فهو حرام حرمة شديدة لأنه يذهب ببعض الإعجاز ، ويزيل حكمة : ترتيب الآيات .

وأما تعليم الصبيان من آخر المصحف إلى أوله فليس مما نحن فيه لأن ذلك قراءة متفرقة فى أيام متعددة فلا يعد تركا للأفضل ، بل قال بعض العلماء إنه مستحسن لما فيه من تيسير الحفظ عليهم .

الكتابة عند العرب فى الجاهلية وصدر الإسلام

قال ابن العربى فى تفسير قوله تعالى : « اقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم » ما خلاصته أن الكتابة من أجل النعم التى يسرها الله تعالى لخلقه ، كان أقل الخلق معرفة بها العرب ، وكان أقل العرب معرفة بها الحجازيين . انتهى .

ولكون المعرفة بالقراءة والكتابة كانت نادرة فى العرب ، عرفوا واشتهروا بأنهم أميون . وقد جاء وصفهم بذلك فى السنة الصحيحة ، وفى القرآن الكريم فقد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: إنا أمية لا تكتب ولا تحسب (١)» ، وجاء فى القرآن الكريم قوله تعالى « هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم» .

---

(١) قال الحافظ فى الفتح ما نصه : «وقوله لا تكتب ولا تحسب تفسير لكونهم كذلك وقيل للعرب أميون لأن الكتابة كانت فيهم عزيزة قال الله تعالى « هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم » ولا يرد على ذلك أنه كان فيهم من يكتب ويحسب =

قال الألوسى : بعد أن نبه على أن الكتابة فى الأمم غير العرب قديمة وأنها فى العرب حادثة لا سيما فى أهل الحجاز ، وذكر غير واحد أن الكتابة نقلت إليهم من أهل الحيرة ، وأنهم أخذوها من أهل الأنبار » ثم قال « وذكر الكلبى والهيثم بن عدى أن الناقل للخط العربى من العراق إلى الحجاز حرب ابن أمية ، وكان قد قدم الحيرة ، فعاد إلى مكة به » (١)

وفى فضائل القرآن لابن كثير أن الكتابة كانت فى العرب قليلة جدا ، وكان أول تعلمهم لها فيما ذكره هشام بن محمد بن السائب الكلبى وغيره أن بشر بن عبد الملك أخا أكيدر دومة تعلم الخط العربى من أهل الأنبار ، ثم قدم إلى مكة ، فتزوج الصهباء بنت حرب بن أمية والد أبى سفيان ، فتعلمه منه حرب وغيره من أهل مكة (٢) ومن هنا وجد عدد يعرف القراءة والكتابة قبيل الإسلام ، وكأن ذلك كان توطئة وتمهيدا من الله تعالى

= لأن الكتابة كانت فيهم قليلة نادرة، والمراد بالحساب حساب النجوم وتسييرها ولم يكونوا يعرفون من ذلك أيضا إلا النذر اليسير ج ٤ ص ٩٠

(١) تفسير سورة العلق ص ٥٠

(٢) فى هذه الرواية أن حرب بن أمية تعلم الخط من بشر بن عبد الملك ، وفى رواية أخرى أن حربا تعلم الخط من عبد الله بن جدعان وأن ابن جدعان تعلمه من أهل الأنبار. المزهر للسيوطى ج ٢ ص ٢٢٠ . وفى كلام الألوسى المتقدم أن حرب ابن أمية تعلمه بنفسه من أهل الحيرة ونقله إلى أهل مكة ، والذى تتفق عليه هذه الروايات على ما بينها من خلاف فيمن تعلم منه حرب هو أن الخط دخل مكة فى أيام حرب بن أمية كما أن بعض هذه الروايات تصرح بأن حرب ابن أمية كان له يد فى تعليم الخط لأهل مكة ، وفى رواية ذكرها ابن كثير أن الذى أدخل الخط إلى بلاد العرب قوم من طىء .

الكتابة القرآن وصيانته . فإن الكتابة أدعى إلى حفظه وضبطه ، وأبعد عن ضياعه ونسيانه .

هذه هى حال أهل مكة فى الكتابة قبل الإسلام . أما أهل المدينة فإن البلاذرى يروى فى كتابه « فتوح البلدان » أن بعض اليهود كان قد تعلم الخط العربى قبل الإسلام . وكان يعلمه الصبيان بالمدينة فجاء الإسلام وفى الأوس والخزرج عدة يكتبون ، وقد عدهم فكانوا أحد عشر . كما أنه روى أن الذين كانوا يكتبون بمكة عند ظهور الإسلام سبعة عشر رجلا (١)

وممن أسلم من هؤلاء القلة الذين كانوا يعرفون القراءة والكتابة فى أول الإسلام اتخذ النبى صلى الله عليه وسلم كتابا للوحى قبل الهجرة وبعدها، وقد أخذت الكتابة تكثر فى المسلمين بعد الهجرة شيئا فشيئا ، لما كان للنبى صلى الله عليه وسلم من ميل إلى نشرها بين أصحابه ودفع لهم إلى معرفتها .

وآية ذلك أنه لما كان فى أسرى بدر من يعرف القراءة والكتابة جعل النبى صلى الله عليه وسلم فداء بعضهم من الأسر أن يعلم عشرة من أولاد المسلمين .

قال العلامة الحلبى فى سيرته « لما بعثت قريش فى فداء الأسرى كان فداؤهم على قدر أموالهم وكان من أربعة آلاف إلى ثلاثة آلاف درهم إلى ألفين إلى ألف ومن لم يكن معه فداء أى وهو يحسن الكتابة دفع إليه عشرة غلمان من غلمان المدينة يعلمهم الكتابة، فإذا تعلموا كان ذلك فداؤه » (٢) وفى « إمتاع الأسماع للمقريزى ما نصه « وقال عامر الشعبى كان فداء الأسرى من أهل بدر أربعين

---

(١) من فجر الإسلام للأستاذ أحمد أمين ص ١٧٣

(٢) ج ١ ص ٥٧٤

أوقية ، أربعين أوقية ، فمن لم يكن عنده علم عشرة من المسلمين ، فكان زيد بن ثابت ممن علم » (١) .

وقد كثر على توالى الأيام كتابه صلى الله عليه وسلم الذين كانوا يكتبون له الوحى ، ورسائله إلى الملوك الذين دعاهم إلى الإسلام ، قال صاحب السيرة الحلبية « ذكر بعضهم أن كتابه صلى الله عليه وسلم كانوا ستة وعشرين كاتبا على ماثبت عن جماعة من ثقاة العلماء وفى السيرة للعراقى أنهم كانوا اثنين وأربعين (٢) .

ومن هؤلاء عبد الله بن سعد بن أبى سرح وهو أول من كتب له من قريش بمكة ، وأبى بن كعب وهو أول من كتب له من الأنصار بالمدينة ، وأبو بكر وعمر وعثمان وعلى وعامر بن فهيرة وثابت بن قيس والمغيرة بن شعبة ، ومعاوية بن أبى سفيان ، وأخوه يزيد ، ومحمد ابن مسلمة وزيد بن ثابت وغيرهم رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، وقد كان لزيد بن ثابت مهمة أخرى وهى قراءة مايرد إلى النبى صلى الله عليه وسلم من الكتب بالسريانية ، وكتابة الرد عليها ، قال ابن عبد البر فى الاستيعاب مانصه « وكان زيد يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم الوحى وغيره وكانت ترد على رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب بالسريانية فأمر زيدا ، فتعلمها فى بضعة عشر يوما » وحيث عرفنا حال الكتابة عند العرب قبل الإسلام وبعده فلنذكر كتابة القرآن الكريم ورسمه .

---

(١) ص ١٠١ قال ابن عبد البر فى الاستيعاب ، يقال إنه كان فى حين قدوم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ابن إحدى عشرة سنة ، وقال ابن حجر فى الإصابة روى الواقدى أن زيد بن ثابت قال لم أجز فى بدر ولا أحد وأجزت فى الخندق

(٢) ج ٢ ص ٤٤٦



كتابة القرآن

سبق فى مبحث جمع القرآن أن النبي صلى الله عليه وسلم كان كلما نزل عليه شيء من القرآن دعا بعض من كان يكتب له الوحي من أصحابه، فيمليه عليه فيكتبه. يدل على ذلك مارواه الإمام أحمد وأصحاب السنن الثلاثة، وصححه ابن حبان والحاكم عن عثمان بن عفان أنه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يأتى عليه الزمان ينزل عليه من السور ذوات العدد، فكان إذا نزل عليه الشيء يدعو بعض من يكتب عنده، فيقول: ضعوا هذا فى السورة التى يذكر فيها كذا» (١)

ويدل على ذلك أيضاً قول أبى بكر لزيد بن ثابت فيما رواه البخارى «قد كنت تكتب الوحى لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتتبع القرآن فاجمعه» إلى غير ذلك من الأدلة.

وقد كتب القرآن كله بين يدى النبي صلى الله عليه وسلم لكنه كان مفرقاً غير مجموع فى موضع واحد.

وفى عهد أبى بكر رضى الله عنه كتب فى الصحف كما سبق بيانه وبيان المقتضى لذلك.

وفى عهد عثمان رضى الله عنه نسخت هذه الصحف فى المصاحف، وأرسلت المصاحف إلى الأمصار الإسلامية لتكون أئمة للناس يهتدون بها فى قراءة القرآن وكتابته كما تقدم بيان ذلك مفصلا.

---

(١) ذكره الحافظ فى الفتح ج ٩ ص ١٨

رسم المصحف

رسم المصحف هو : الكيفية التى وضعت عليها حروف القرآن وكلماته فى عهد عثمان رضى الله عنه . وقد جاء فى هذا المصحف حروف كثيرة رسمت على خلاف المعروف فى صناعة الخط، فإن القاعدة العربية المتبعة فى الكتابة هى أن تكتب الكلمة بحروف هجائها مراعى فيها حالة الإبتداء بها والوقف عليها ، فإذا كان فى الكلمة همزة وصل فهى تحذف فى النطق عند وصلها بما قبلها ، ولكنها تثبت فى الكتابة لثبوتها فى النطق إذا ابتدىء بالكلمة، وإذا كان آخر الكلمة محركا بحركتى نصب فإنه يوقف عليها بالألف . فإذا كتبت كان فى آخرها ألف كذلك .

فالأساس الذى يراعى فى الكتابة هو هذه القاعدة، فلا يزاد على حروف الكلمة شىء ، ولا ينقص منها شىء ، ولا يكتب حرف بدل حرف ، ولا يكتب شىء بصورة فى موضع ، وبصورة أخرى فى موضع آخر ، غير أن خط المصحف لم يجر فى بعض المواضع على هذه القاعدة إذ ورد فيه زيادة وحذف وإبدال حرف مكان حرف وعدم اتباع رسم واحد فى الهمزات المتماثلة ، والكلمات المتماثلة التى وصلت بما بعدها فى بعض المواضع ، وفصلت فى بعض المواضع مع كون ما بعدها واحدا فى الجميع مثل كلمة « أن » الواردة قبل كلمة « لا » ، وفصلها يكون بكتابة نون بعد الهمزة . ووصلها يكون بحذفها .

ومما جاء فيه على خلاف الأصل أيضاً أن بعض الكلمات التى ورد فيها قراءتان كتبت على إحداهما فقط فى جميع المصاحف ، والأصل كتابة القراءتين معا فتكتب هذه فى مصحف ، وهذه فى مصحف ، لأن التلاوة جارية بكل منهما وليست مقصورة على إحداهما دون الأخرى .

فهذه ستة أنواع من المخالفة فى رسم المصحف تساهل السيوطى فسماها قواعد ، ولعله سماها بذلك نظرا إلى أن فى هذه الأنواع أشياء تنضبط بقاعدة كقولهم تحذف الألف من « يا » التى للنداء حيث وقعت . ومن « ها » التى للتنبيه حيث وقعت ونحو ذلك . ولم يسمها بعضهم كالزركشى قواعد ، بل عبر عنها بقوله — اختلاف رسم الكلمات فى المصحف والحكمة فيه — ثم أخذ يعد أنواع هذا الاختلاف من زيادة وحذف وغيرهما ، ولعله صنع ذلك نظرا إلى أن كثيرا جدا من تفاصيل هذه الأنواع وجزئياتها لاتنضبط بضابط ، بل تعرف بعدّ مواضعها واحدا واحدا ، ثم إن إحصاء جميع ما تشتمل عليه هذه الأنواع أمر يطول ، ومن أراد ذلك فعليه بالمطولات كالإتقان وغيره ، ولذلك سنقتصر على ذكر بعض الأمثلة لكل نوع من هذه الأنواع إيثارا للإيجاز

من أمثلة الحذف

تحذف الألف من « يا » التى للنداء نحو « يا أيها الناس » و « يا آدم » ومن « ها » التى للتنبيه كـ « ها أنتم » و « هؤلاء » ومن « ذلك » و « أولئك » و « لكن » و « تبارك » ، ومن لفظ الجلالة ، ولفظ « إله » حيث وقع كل منهما « والرحمن » حيث وقع ، و « سبحان » إلا « قل سبحان ربى » ، ومن كل علم زاد على ثلاثة كـ « إبراهيم » و « صالح » إلا ما استثنى ، ومن كل جمع تصحيح لمذكر أو مؤنث نحو « اللاعنون » و « ملاقوا ربهم إلا « طاغون » فى الذاريات والطور و « كراما كاتبين » وإلا « لروضات » فى الشورى إلى آخر ماذكر من المستثنيات ، ومن « اللاتى » و « واللائى » و « ساحر » إلا فى آخر الذاريات فإن ثنى حذفت ألفاه ، ومن لفظ « شيطان » و « سلطان » ومن كل جمع على مفاعل أو شبهه كمساجد ويتامى ، ومن كل عدد كـ « ثلاث

وثلاثة »، وهناك حذف لا يرتبط بقاعدة لا على وجه الاندراج فيها، ولا على وجه الاستثناء منها كحذف الألف من كلمة « مالك الملك »، وكحذف الياء من « إبراهيم » فى سورة البقرة . وكحذف الواو من هـذه الأفعال الأربعة (ويدع الإنسان ، يمح الله الباطل ، يوم يدع الداع ، سندع الزبانية)

من أمثلة الزيادة

تزاد الواو بعد الهمزة فى (أولوا) و (أولى وأولات وأولاء وأولئك وتزاد الألف بعد الواو فى جمع المذكر السالم وما ألحق به إذا تطرفت نحو « بنو إسرائيل » و « ملاقو ربهم » و« أولوا الألباب وزيدت أيضا فى (الظنونا (الرسولا) . (السبيلا) وهذه الثلاثة فى سورة الأحزاب، وزيدت بين الشين والياء فى قوله تعالى « ولا تقولن لشىء إنى فاعل » من سورة الكهف ، وبين الجيم والياء فى قوله و « جاىء » فى الزمر والفجر ، وبعد اللام فى قوله لا أذبحنه فى سورة النمل ، وفى لفظ مائة ومائتين ، وزيدت الياء بعد الهمزة فى بعض الكلمات كقوله « من نبأى المرسلين » فى سورة الأنعام ، وقوله « تلقائى نفسى) بيونس ، وقوله « وإيتائى ذى القربى » فى سورة النحل ، وزيدت بعد الياء فى قوله (بأيكم المفتون) فى سورة نون ، وفى كلمة بأيد من قوله (والسماء بنيناها بأيد) فى الذاريات .

من أمثلة الهمز

يكتب الهمز الساكن بحرف حركة : ماقبله فإن كان ماقبله مفتوحا كتب بالألف ، وإن كان مضموما كتب بالواو ، وإن كان مكسورا كتب بالياء ، وجاء على خلاف هذه القاعدة « فادّارأتم و (رؤيا) وما كان أول الأمر بعد فاء نحو (فأتوا) أو واو نحو (وائتمروا) فإنه حذف في

هذه المواضع ، ويكتب المتحرك بالألف إن كان أولا أو اتصل به حرف زائد كيفما كانت حركته إلا ما استثنى من بعض ماجاء مكسورا وكتب بالياء أو مضموما وكتب بالواو .

بعض أمثلة البدل

من أمثلته ماذكره صاحب كتاب « إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر » حيث قال « وكتبوا بالواو ألف الصلوة والزكوة والحيوة والربوا غير مضافات والغدوة ومشكوة والنجوة ومنوة ، ورسموا بالهاء هاء التأنيث إلا رحمت بالبقرة والأعراف وهود ومريم والروم والزخرف ، ونعمت (بالبقرة وآل عمران والمائدة) إلى آخر ماقال فإن جميع المستثنيات كتبت بالتاء المفتوحة .

من أمثلة الوصل والفصل

يراد بالوصل والفصل أن الكلمة تكتب موصولة بما بعدها في بعض المواضع ، ومفصولة عنه في البعض الآخر ، وذلك مثل (ألا) و (إما) و(عما) و (إنما و (أينما) و(فيما)وغير ذلك

من أمثلة ماجاء فيه قراءتان وكتب على إحداهما

من ذلك :

١ — كلمات قرئت بإثبات الألف وبحذفها ، ولكنها كتبت في جميع المصاحف بحذف الألف نحو (مالك يوم الدين . يخادعون . وواعدنا . الصاعقة . الرياح . تفادوهم . تظاهرون .

٢ — كلمات آخرها تاء قرئت بالجمع والإفراد ولكنها كتبت بالتاء المفتوحة مثل (غيابت الجب . ثمرات من أكامها . جمالات صفر)

٣ — كلمات قرئت بالصاد والسين وكتبت بالصاد فقط مثل .(مصيطر المصيطرون . الصراط) .

هذه أمثلة لما جاء فى رسم المصحف مخالفا للقاعدة المتبعة فى الخط (١) بزيادة أو حذف أو إبدال حرف بحرف الخ ...

وقد قلنا فيما سبق إن استيعاب الجزئيات الواقعة فى كل نوع من أنواع المخالفة شيء يطول ، والغرض هنا هو أن يكون أمام القارىء صورة واضحة لما فى رسم المصحف من مخالفة لما تقتضيه صناعة الخط ، وما تقدم من الأمثلة كاف فى هذا الغرض وقد عنى العلماء بالكلام على رسم القرآن ، وحصروا جميع الكلمات التى جاء رسمها على خلاف قاعدة الخط التى تقدم ذكرها ، وقد أفرده بعضهم بالتأليف منهم الإمام أبو عمرو الدانى حيث ألف فيه كتابه المسمى بالمقنع ، ومنهم أبو العباس المراكشى فى كتابه المسمى «عنوان الدليل فى مرسوم خط التنزيل» وقد تصدى فى هذا الكتاب لبيان الحكمة

---

(١) ومما خالف قاعدة الخط أيضا خط العروض فإنه يثبت فيه ما يثبت فى النطق ، ويحذف فيه ما يحذف فى النطق ، ولذلك تحذف فيه همزة الوصل ، ويكتب فيه التنوين بصورة النون حيث ينطق به كذلك ويكتب فيه الحرف المشدد حرفين ، وإذا كان فى آخر البيت إشباع بألف زائدة أو واو أو ياء على حسب ما يتطلبه الوزن والقافية . فإن هذا الحرف الزائد يثبت فى خط العروض . ولذلك قالوا إن الخط ثلاثة أقسام : خطان على خلاف القياس . وهما خط المصحف وخط العروض . والثالث الخط القياسى وهو الذى يجرى على ما تقتضيه صناعة الخط .

فى اختلاف رسم بعض الأحرف فى بعض الكلمات المتماثلة ، وبين أن هذه الأحرف إنما اختلف حالها فى الخط بحسب اختلاف أحوال معانى كلماتها ، وكذلك فعل الزركشى فى البرهان ، ومنهم الشيخ محمد بن أحمد الشهير بالمتولى إذ نظم أرجوزة سماها « اللؤلؤ المنظوم فى ذكر جملة من المرسوم » ثم جاء الشيخ محمد خلف الحسينى شيخ المقارىء بالديار المصرية سابقا ، فشرح تلك المنظومة وذيل الشرح بكتاب سماه « مرشد الحيران إلى معرفة ما يجب اتباعه فى رسم القرآن » (١)

آراء العلماء فى التزام الرسم العثمانى

وهل هو توقيفى أو اصطلاحى

كان للطريقة التى تم بها رسم المصحف أثر كبير فى اختلاف الناس فى هذا الرسم . هل هو توقيفى أو اصطلاحى ؟ وهل تجوز مخالفته أولا تجوز ؟ . وسنحاول أن نذكر ذلك بشىء من التبسيط .

اتخذ الشيخ عبد العزيز الدباغ من اختلاف رسم بعض الكلمات فى المصحف بصورة فى بعض المواضع وبصورة أخرى فى بعض المواضع بأن ترسم على الأصل تارة ، وترسم مخالفة للأصل تارة أخرى بوجه من وجوه المخالفة السابقة كالزيادة والحذف وغيرهما ، وكذلك من رسم الكلمة بصورة ورسم نظيرتها بصورة أخرى ، اتخذ من ذلك كله دليلا على أن هذا الاختلاف لابد أن يكون الوحى وإلا لما وقع هذا التباين فى رسم الكلمة الواحدة أو الكلمة ونظيرتها .

واتخذ الباقلانى من هذا الاختلاف دليلا على العكس وهو أن هذا الرسم لم يكن بتوقيف ، بل هو اصطلاحى فكان كل كاتب يكتب بالطريقة

---

(١) وفى النشر لابن الجزرى أسماء جماعة من عنوا بالتأليف فى رسم المصحف ج٢ ص١٢٨

التى اعتادها أو بطريقتين مختلفتين إذا كان الاصطلاح قد جرى بكل منهما قال ولاضرر فى أن يختلف رسم الكلمة الواحدة مادام الرسم على كل وجه يفهم منه اللفظ المقصود ، فإن الرسم يجرى مجرى الإشارات والرموز التى يقصد بها الدلالة على المعانى . فكل مادل من هذه الأشياء على معنى فإنه يصح التفاهم به فكذلك كل مادل من الرسم على اللفظ كيفما كانت صورة الرسم فإنه يجب تصويبه والحكم بصحته .

ولنذكر شيئاً من كلام الشيخ الدباغ ، وكلام الشيخ الباقلانى نقلا عن كتاب « الإبريز » لابن المبارك تلميذ الدباغ (١) .

قال الدباغ : « ما للصحابة ولا لغيرهم فى رسم القرآن العزيز ولا شعرة واحدة . وإنما هو توقيف من النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو الذى أمرهم أن يكتبوه على الهيئة المعروفة بزيادة الأحرف ونقصانها لأسرار لاتهتدى إليها العقول ، وما كانت العرب فى جاهليتها ، ولاأهل الإيمان من سائر الأمم فى أديانهم يعرفون ذلك ولا يهتدون بعقولهم إلى شىء منه ، وهو سر من أسراره خص الله به كتابه العزيز دون سائر الكتب السماوية فلايوجد شبه ذلك الرسم لا فى التوراة ولا فى الإنجيل ، ولا فى غيرهما من الكتب السماوية .

وكما أن نظم القرآن معجز فرسمه أيضاً معجز ، وكيف تهتدى العقول إلى سر زيادة الألف فى مائة دون فئة ، وإلى سر زيادة الياء فى بأييد من قوله تعالى « والسماء بنيناها بأييد » أم كيف تتوصل إلى سر زيادة الألف فى

---

(١) هما مغربيان عاشا فى القرن الثانى عشر الهجرى كما يؤخذ من مقدمة « الإبريز »

« سعوا » من قوله تعالى فى الحج « والذين سعوا فى آياتنا معاجزين أولئك أصحاب الجحيم » وعدم زيادتها فى سبأ من قوله تعالى « والذين سعوا فى آياتنا معاجزين أولئك لهم عذاب من رجز أليم)

وإلى سر زيادتها فى قوله تعالى « فعقروا الناقة وعتوا عن أمر ربهم » وحذفها من قوله تعالى : « وعتو عتوا كبيرا »، وإلى سر زيادتها فى قوله تعالى أو يعفوا الذى بيده عقدة النكاح ، وإسقاطها من قوله تعالى : « فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم » ، وإلى سر زيادتها فى « آمنوا » و« كفروا » و« خرجوا » وإسقاطها من « باؤ » و « جاؤ » و « تبوؤ » و « إن فاؤ » ، أم كيف تبلغ العقول إلى وجه حذف الألف فى بعض الكلمات المتشابهة دون بعض كحذف « قرآنا » فى يوسف والزخرف (١) وإثباته فى سائر المواضع وكذا إثبات الألف بعد الواو فى « سموات » فصلت ، وحذفها فى غيرها وإثبات « الميعاد مطلقا وحذفه فى الأنفال وإثبات « سراجا » حيثما كان وحذفه فى الفرقان ، وكذا فى إطلاق بعض التاآت وربطها نحو « رحمة » و « نعمة » و « قرة » و « شجرة » فإنها فى بعض المواضع كتبت بالتاء وفى مواضع أخرى كتبت بالهاء) . . . إلى أن قال (وكل ذلك لأسرار إلهية وأغراض نبوية (٢) انتهى .

ثم قال ماخلاصته : وأما دعوى أن رسم المصحف جرى على اصطلاح الصحابة فى الخط لا على الوحى والتوقيف ، فهى دعوى باطلة ، لأن هذا الرسم إن كان هو الذى رسم عليه القرآن بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم

---

(١) مراده حذف الألف كما هو واضح : وكذا يقال فى بعض الكلمات الآتية.
(٢) الإبريز ص ٦٠

فقد بطلت دعوى الاصطلاح ، وثبت أنه بتوقيف منه وإن كان مخالفا له وكان الصحابة هم الذين زادوا الواوفى (أولئك) (أولاء) ونقصوا الألف من (الرحمن) ولفظ الجلالة ونحو ذلك لزم أن يكون الصحابةزادوا ونقصوا فى القرآن وهذا باطل فإن الإجماع منعقد من الصحابةوغيرهم على أنه لايحل الزيادة والنقص فى القرآن الكريم (١) فثبت أن رسم المصحف إنما هو بالوحى لاباصطلاح الصحابة ، ولا يرد أن النبي لم يكن يعرف الكتابة فإن عدم معرفته لها إنما هو من جهة الاصطلاح والتعلم من الناس ، وأما من جهةالفتح الربانى فإنه يعرفها ،ويعرف أكثر منها .

قال وللقرآن أسرار لاتستفاد إلا بهذا الرسم فمن كتبه بالرسم التوقيفى فقد أداه بجميع أسراره ، ومن كتبه بغيره فقد أداه ناقصا ، ويكون ما كتبه إنما هو كلام من عند نفسه لاالكلام المنزل .

وقال القاضى أبو بكر فى (الانتصار) إن الله تعالى إنما فرض على الأمة الوصية فى القرآن وألفاظه،فلا يزيدون حرفا ، ولا ينقصونه، ولايقدمونه ولا يؤخرونه ، ويتلونه على نحو ما يتلى عليهم ، وأما الكتابة فلم يفرض الله على الأمة فيها شيئاً إذ لم يأخذ على كتاب القرآن وخطاط المصاحف رسما بعينه دون غيره أوجبه عليهم وترك ماعداه إذ وجوب ذلك لايدرك إلا بالسمع والتدقيق ،وليس فى نصوص الكتاب ولا مفهومه أن رسم القرآن وخطه لايجوز إلا على وجه مخصوص وحد محدود لا يجوز تجاوزه ، ولا فى نص السنة مايوجب ذلك ويدل عليه، ولا فى إجماع الأمة ما يوجب ذلك، ولا

(١) الرد على هذا سهل وهو أن الزيادة والنقص هنا مجرد اصطلاح فى الرسم لايترتب عليه زيادة ولا نقص فى التلاوة .

دلت عليه القياسات الشرعية ، بل السنة دلت على جواز رسمه بأى وجه سهل لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرهم برسمه ، ولم يبين لهم وجها معينا ، ولا نهى أحدا عن كتابته ، ولذلك اختلفت خطوط المصاحف فنهم من كان يكتب الكلمة على مطابقة مخرج اللفظ ، ومنهم من كان يزيد وينقص لعلمه بأن ذلك اصطلاح ، وأن الناس لا يخفى عليهم الحال ، ولأجل هذا جاز أن يكتب بالحروف الكوفية والخط الأول ، وأن يجعل اللام على صورة الكاف ، وأن تعوج الألفات ، وأن يكتب أيضاً على غير هذه الوجوه وساغ أن يكتب الكاتب المصحف بالخط والهجاء القديمين ، وجاز أن يكتبه بالهجاء والخطوط المحدثة ، وجاز أن يكتب بين ذلك ، وإذا كانت خطوط المصاحف وكثير من حروفها مختلفة متغايرة الصور ، وأن الناس قد أجازوا ذلك كله ، وأجازوا أن يكتب كل واحد منهم بما هو عادته وما هو أسهل وأشهر وأولى من غير تأثيم ولا تناكر ، علم أنه لم يؤخذ فى ذلك على الناس حد محدود مخصوص كما أخذ عليهم فى القراءة والأذان ، والسبب فى ذلك أن الخطوط إنما هى علامات ورسوم تجرى مجرى الإشارات والعقود والرموز ، فكل رسم دل على الكلمة مفيد لوجه قراءتها تجب صحته وتصويب الكاتب به على أى صورة كان ، وبالجملة فكل من ادعى أنه يجب على الناس رسم مخصوص وجب عليه أن يقيم الحجة على دعواه وأنى له ذلك (١) انتهى .

فتبين مما سبق أن من قال كالشيخ الدباغ بأن الرسم توقيفى يستند إلى اختلاف رسم بعض الكلمات فى المصحف باختلاف مواضعها ، واختلاف رسم الكلمة ونظيرتها إذ لو كان الرسم بالاصطلاح لا بالتوقيف لرسمت

---

(١) الإبريز ص ٥٩

الكلمة بصورة واحدة فى جميع المواضع ، ولما وقع الخلاف بين الكلمة ونظيرتها ، فإنه فى كلامه المتقدم ذكر أمثلة من الكلمات التى اختلف رسمها بالحذف وعدمه ، والكلمات التى وقع الخلاف بينها وبين مثيلاتها بالزيادة وعدمها ، ثم قال « وكل ذلك لأسرار إلهية وأغراض نبوية » وقال أيضاً فيما تقدم (هذا الرسم إنما هو بتوقيف من النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو الذى أمرهم أن يكتبوه على الهيئة المعروفة بزيادة الأحرف ونقصانها لأسرار لا تهتدى إليها العقول ، وما كانت العرب فى جاهليتها ولا أهل الإيمان من سائر الأمم فى أديانهم يعرفون ذلك ولا يهتدون بعقولهم إلى شىء منه .

كما تبين أن الباقلانى يحتج بهذه الحجة نفسها فيقول : (إن اختلاف رسم الكلمة الواحدة فى المصحف وكذا اختلاف رسم الكلمة ونظيرتها يدل على أن كل أحد كان يكتب بما اعتاده وتيسر عليه ، فإنه يقول فى كلامه المتقدم بعد أن نفى قيام دليل من الشرع على رسم معين للقرآن (بل السنة دلت على جواز رسمه بأى وجه سهل لأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يأمرهم برسمه ولم يبين لهم وجها معينا ولا نهى أحدا عن كتابته ولذلك اختلفت خطوط المصاحف فمنهم من كان يكتب الكلمة على مطابقة مخرج اللفظ ومنهم من كان يزيد وينقص لعلمه بأن ذلك إصطلاح وأن الناس لايخفى عليهم الحال » .

وإذن فهذه حجة محتملة للأمرين ، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال فلا يصبح حجة لأحد ، نعم لو أثبت الباقلانى أن هذا الاختلاف فى رسم الكلمة الواحدة ورسم الكلمة ونظيرتها كان يقع منهم فى غير القرآن كما وقع فى القرآن لتعين أن هذا يرجع إلى الاصطلاح لا إلى التوقيف ،

ولو أثبت الدباغ أن ذلك لم يقع منهم إلا فى القرآن لتعين أن سببه هو التوقيف لا الاصطلاح ولكن الباقلانى لم يقم دليلا على وقوعه فى القرآن وغيره وإن كان قد ادعاه، وكذلك الدباغ لم يقم دليلا على اختصاصه بالقرآن وإن كان قد ادعاه (١) .

ومن ضرورة دعوى أن الرسم اصطلاحى لا توقيفى أن يكون اختصاص كل موضع بما فيه من صورة الرسم قد جاء بمحض المصادفة .

وقد أضاف ابن المبارك إلى احتجاج شيخه باختلاف رسم الكلمة الواحدة على أن الرسم توقيفى حجة أخرى وهى تقرير النبى للصحابة على هذا الرسم والتقرير نوع من السنة فيكون هذا الرسم توقيفيا واجب الاتباع . ويجاب عن هذا بأن تقرير النبى على قول أو فعل لا يدل على وجوبه وإنما يدل على جوازه فقط ، وقوله إنه قررهم على نوع من الرسم فيه من الأسرار ما لا يوجد فى غيره فتجب المحافظة عليه يقال فيه : إنه مجرد دعوى لا دليل عليها.

فظهر أنه ليس فى اختلاف الرسم ولا فى السنة دليل لأحد الرأيين فإن اختلاف الرسم يجوز أن يكون سببه اختلاف الكاتب وأن كل أحد كتب على ما جرت به عادته ، وتقرير النبى على هذا الرسم لا يدل على أكثر من الجواز .

وبقى أن يحتج بأن الصحابة أجمعوا على هذا الرسم ، ويجاب عنه بأن الإجماع هنا منشؤه الاصطلاح لا التوقيف ، فإن الخط صناعة من الصناعات

---

(١) الدليل فى مثل هذا يعلم من كلام ثقات المؤرخين أو من الكتابة الأثرية القديمة الموجودة إلى الآن .

وكل صناعة تقوم فى أدائها على طرق معينة وكيفيات خاصة يتواضع عليها الناس ويسيرون بمقتضاها ، فكما لا يقال إن الصحابة أجمعوا على هذا النمط فى البناء مثلا فليزم اتباعهم فيه فكذلك لا يقال فى الخط .

فنحن إلى هنا نجد أنفسنا بين قولين فى رسم المصحف وحكم اتباعه : قول بأنه اصطلاحى فتجوز مخالفته وقول بأنه توقيفى فتحرم مخالفته وكل من القولين ليس له دليل مسلم به لأن اختلاف رسم الكلمة الواحدة باختلاف موضعها يجوز أن يكون لتعدد الكاتب و أن كلا كتب بما جرت به عادته فيكون اصطلاحيا ويجوز أن ذلك وقع بالوحى فيكون توقيفيا .

والقول بأنه اصطلاحى ذهب إليه جماعة من العلماء منهم الباقلانى كما تقدم ومنهم ابن خلدون فقد قال فى مقدمته ما نصه « كان الخط العربى لأول الإسلام غير بالغ إلى الغاية من الإحكام والإتقان والإجادة ولا إلى التوسط لمكان العرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع ، وانظر ما وقع لأجل ذلك فى رسمهم المصحف حيث رسمه الصحابة بخطوطهم وكانت غير مستحكمة فى الأجادة فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته رسوم صناعة الخط عند أهلها ثم اقتفى التابعون من السلف رسمهم فيها تبركا بما رسمه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وخير الخلق من بعده المتلقون لوحيه من كتاب الله وكلامه كما يقتفى لهذا العهد خط ولى أو عالم تبركا ويتبع رسمه خطأ أو صواب(١) .

فكلامه صريح فى أن رسم المصحف اصطلاحى لا توقيفى وأنه وقعت فيه أخطاء من الصحابة لعدم إجادتهم لصناعة الخط ، وأن التابعين من السلف

---

(١) ص ٣٦٥

إنما حافظوا على رسم المصحف تبركا ، ومن الواضح أن ما يفعل بقصد التبرك فقط لايكون واجبا .

ومنهم الكرمانى فقد قال السيوطى مانصه « قال الكرمانى فى العجائب كانت صورة الفتحة فى الخطوط قبل الخط العربى ألفا . وصورة الضمة واوا وصورة الكسرة ياء . فكتب لا أوضعوا ونحوه بالألف مكان الفتحة وإيتاى ذى القربى بالياء مكان الكسرة . وأولئك ونحوه بالواو مكان الضمة لقرب عهدهم بالخط الأول » (١) .

فهو بهذا يقرر أن رسم المصحف اصطلاحى لاتوقيفى . والظاهر أن من يقول بذلك لايقول بحرمة مخالفته .

وكلام النيسابورى فى مقدمة تفسيره صريح فى أنه اصطلاحى فإنه ذكر اختلاف الرسم فى بعض كلمات القرآن باختلاف مواضعها ثم قال مانصه (وإنما كتبت هذه الحروف بعضها على خلاف بعض وهى فى الأصل واحدة لأن الكتابة بالوجهين كانت جائزة عندهم فكتبوا بعضها على وجه و بعضها على وجه آخر جمعا بين المذهبين »

ثم ذكر بعد ذلك ما يفيد أن العلماء مختلفون فى وجوب اتباعه حيث قال (وقال جماعة من الأئمة أن الواجب على القراء والعلماء وأهل الكتاب أن يتبعوا هذا الرسم فى خط المصحف) .

فنسب القول بالوجوب إلى جماعة من الأئمة لا إلى جميعهم .

وكلام الحافظ بن كثير يفيد أنه اختلف فى رسم المصحف هل هو

---

(١) الإتقان ج ٢ ص ١٦٨ .

اصطلاحى أو توقيفى ؟ وأنه لذلك اختلف فى وجوب اتباعه وعدم وجوبه فقال : بعد أن ذكر أن العرب كانوا فى أول الإسلام حديثى عهد بتعلم الكتابة مانصه (والغرض أن الكتابة لما كانت فى ذلك الزمان لم تحكم جيدا وقع فى كتابة المصاحف اختلاف فى وضع الكلمات من حيث صناعة الكتابة لا من حيث المعنى وصنف الناس فى ذلك واعتنى بذلك الإمام الكبير أبو عبيد القاسم بن سلام رحمه الله فى كتابه فضائل القرآن ، والحافظ أبو بكر بن أبى داود رحمه الله فبوبا على ذلك وذكرا قطعة صالحة هى من صناعة القرآن ليست مقصدنا هاهنا . ، ولهذا نص الإمام مالك على أنه لا توضع المصاحف إلا على وضع كتابه الإمام ورخص غيره فى ذلك) (١) .

فهذان قولان : قول بالوجوب . وقول بالجواز . ذكرنا دليل كل منهما وما يرد عليه وذكرنا طائفة من نصوص أصحابهما ليطلع القارىء بنفسه على كلام كل من أصحاب هذين القولين .

وهناك قولان آخران . أحدهما : تحريم هذا الرسم الآن لأنه قد يترتب عليه تحريف للقرآن ممن لا علم لهم به .

وثانيهما : التفصيل فيحرم بالنسبة لمن يخش عليهم الالتباس ، ويتأكد اتباعه بالنسبة للخاصة العارفين به الذين لا يخشى عليهم الالتباس ، فلا يترك هذا الرسم رأسا لئلا يزول ويندرس ، ويأتى على المسلمين زمان يجهلون فيه كيف كتب الصحابة القرآن وهم أبر هذه الأمة وخير من يقتدى بهم وتقتفى آثارهم ، وقد ذهب عز الدين بن عبد السلام إلى الأول وذهب الزركشى إلى الثانى .

(١) فضائل القرآن ص ٥١

وهذه عبارة الزركشي التي تتضمن رأيه ورأى ابن عبد السلام فقد نقل عن الإمام مالك أنه قال لايكتب المصحف إلا على الكتبة الأولى. ونقل عن الإمام أحمد أنه قال تحرم مخالفة خط مصحف عثمان فى واو أو ياء أو ألف أو غير ذلك. ثم قال مانصه قلت وكان هذا فى الصدر الأول والعلم حى غض وأما الآن فقد يخشى الإلباس، ولهذا قال الشيخ عز الدين ابن عبد السلام لاتجوز كتابة المصحف الآن على الرسوم الأولى باصطلاح الأئمة لئلا يوقع فى تغيير من الجهال. ولكن لاينبغى إجراء هذا على إطلاقه لئلا يؤدى إلى دروس العلم، وشيء أحكمته القدماء لايترك مراعاة لجهل الجاهلين، ولن تخلو الأرض من قائم لله بالحجة.

وقد قال البيهقى فى شعب الإيمان (من كتب مصحفا فينبغى أن يحافظ على الهجاء الذى كتبوا به تلك المصاحف، ولا يخالفهم فيه، ولا يغير مما كتبوه شيئاً، فانهم أكثر علما وأصدق قلبا ولسانا، وأعظم أمانة منا، فلاينبغى أن نظن بأنفسنا استدراكا عليهم» (١)

وقد اقتصر السيوطى على حكاية قول القائلين بأن القرآن لايكتب إلا على الرسم الذى كتب عليه مصحف عثمان، وأن من العلماء من حكى اتفاق أهل عصره ومن سبقهم على ذلك ولم يعرج السيوطى على غير ذلك من الأقوال مع أنه مطلع بلا شك على قول ابن عبد السلام الذى نقله الزركشى فى البرهان، وعلى رأى الزركشى نفسه فإنه ذكر فى مقدمة الاتقان أن البرهان من مراجعه التى قرأها قبل تأليف الإتقان، وأنه يعتز كثير بهذا المرجع.

وهذا يدل على أنه لايرتضى سوى هذا القول، وهذه هى عبارته بنصها

---

(١) البرهان جـ ١ صـ ٣٧٩

« قال أشهب سئل مالك هل يكتب المصحف على ما أحدثه الناس من الهجاء ؟ فقال لا إلا على الكتبة الأولى (رواه) الدانى فى المقنع ثم قال ولا مخالف له من علماء الأمة . وقال فى موضع آخر سئل مالك عن الحروف فى القرآن مثل الواو والألف أترى أن يغير من المصحف إذا وجد فيه كذلك ؟ قال لا قال أبو عمرو يعنى الواو والألف المزيدتين فى الرسم المعدومتين فى اللفظ نحو أولوا وقال الإمام أحمد تحرم مخالفة خط مصحف عثمان فى واو أو ياء أو غير ذلك (١) » .

ثم نقل عبارة البيهقى التى تقدم ذكرها فى كلام الزركشى .

خلاصة وافية لهذا البحث مع زيادة وإيضاح

يتلخص مما سبق أن رسم المصحف قيل إنه توقيفى، وقيل إنه اصطلاحى والقائلون بأنه توقيفى يقولون بوجوب اتباع هذا الرسم ، والقائلون بأنه اصطلاحى لهم ثلاثة أقوال : فمنهم من يقول بجوازه ، ومنهم من يقول بتحريمه بعد أن صار يخشى منه الالتباس ، ومنهم من يفصل فيقول : هو بالنسبة لمن يخشى عليه الالتباس حرام ، وبالنسبة لمن لا يخشى عليه الالتباس ينبغى اتباعه والمحافظة عليه ، وعدم التهاون فيه ، ولا يبعد أن يكون منهم من يقول بوجوبه وإن كان اصطلاحياً اقتداء بالصحابة والتابعين .

والقائلون بأنه توقيفى يحتجون بأنه لو لم يكن بالوحى لما اختلف رسم الكلمة الواحدة باختلاف موضعها ، ورسم الكلمة ونظيرتها ، كما يحتجون بتقرير النبى صلى الله عليه وسلم على هذا الرسم ، وبإجماع الصحابة ومن جاء بعدهم من السلف عليه .

---

(١) الإتقان ج ٢ ص ١٦٧

ويجاب بأن اختلاف الرسم يجوز أن يكون لاختلاف الكاتب ، وأن كلا كتب بما جرت به عادته . وبأنه لامانع من أن الاصطلاح يجرى فى بعض الأحيان على صورتين مختلفتين ، وبأن تقرير النبى على قول أو فعل لايدل على أكثر من الجواز ، وبأن إجماع الصحابة هنا منشؤه وسببه الاصطلاح لا التوقيف فهم أجمعوا فى رسم المصحف على طريقة مصطلح عليها فى الخط عندهم من قبل كتابة القرآن .

والقائلون بأن هذا الرسم جائز لاواجب يحتجون بأنه اصطلاحى بدليل اختلاف رسم الكلمة الواحدة باختلاف موضعها ، ورسم الكلمة ونظيرتها ، فكلٌ كان يكتب على حسب مايتيسر له ، ويسهل عليه ، وربما كان من حجتهم أن النبى صلى الله عليه وسلم لو أملى على كتاب القرآن رسما معيناً مع كونه أمياً لكان ذلك من أعجب الأمور التى تتوافر الدواعى على نقلها ، فيشتهر ، أو يتواتر ولم يحصل شىء من ذلك ، ولا يقال إن أميته قد زالت ، وتعلم الكتابة والقراءة بعد أن كان لا يعرفهما ، لأن هذا وإن كان قد ادعاه بعضهم إلا أنه لم يقم عليه من الأدلة مايثبته (١) .

ومن يقول بتحريمه الآن يحتج بأنه قد يؤدى إلى اللبس والتخليط ووقوع الخطأ فى قراءة القرآن ممن لادراية لهم به فلذلك يجب تركه .

ويجاب بأن هذا الرسم مانع من قراءة القرآن بدون موقف حيث إنه لايرشد إلى النطق الصحيح بألفاظ القرآن فإنه بسبب مافيه من زيادة وحذف وإبدال حرف بحرف قد جاء على خلاف النطق فلا يجوز لأحد أن يقرأ

---

(١) إقرأ فى ذلك ماقاله الألوسى فى تفسير قوله تعالى « وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون » وماقاله الحافظ بن حجر فى فتح البارى ج ٧ ص ٣٥٢ وما بعدها .

القرآن بدون أخذ له عن عارف بهذا الرسم فاندفعت هذه الحجة ، على أن تلاوة القرآن فى ذاتها لابد فيها من الكيفيات الخاصة الثابتة بالرواية والنقل وهى لاتعرف إلا بالتلقى والتعليم إذ ليس فى الخط مايرشد إليها كالمد والإمالة والإظهار والإدغام ونحوها من الأحكام الخاصة بالتلاوة ، فالقرآن لايؤخذ من المصحف حتى ترد هذه الشبهة بل لابد فيه من التلقى والأخذ عن الشيوخ لاختصاص تلاوته بأحكام لاتعرف من مجرد الخط .

ومن يقول بالتفصيل فيحرمه بالنسبة للعامة الذين يخشى عليهم الالتباس والتخليط فى قراءة القرآن ، ويحض على اتباعه والمحافظة عليه بالنسبة للخاصة العارفين به الذين لايخشى عليهم الالتباس يحتج بأن هذا فيه احتياط للقرآن من ناحية ، ومزيد عناية به من ناحية أخرى .

أما الاحتياط له فهو أنه قد تقع قراءته من المصحف بغير موقف عمن لايعرف أن قراءة القرآن تحتاج إلى ذلك أو يعرف ولكنه فى جهة لايوجد فيها موقف محسن وتدفعه الرغبة فى تلاوة القرآن إلى قراءته من المصحف ، أو يوجد الموقف ولكنه لايلتق به لسبب ما والأسباب لاتنحصر ، ففى هذه الأحوال كلها لايخشى على من هو من العامة أن يدخل عليه الخطأ فى قراءة القرآن من جهة الرسم ، وأما مزيد العناية به فبالإبقاء على الهيئة المأثورة فى رسمه عن السلف الصالح من الصحابة والتابعين إذ لايحمد من الأمة أن تهمل ماجرى عليه سلفها فى كتابة القرآن حتى يندرس هذا الرسم ويضيع ، وتصبح الكيفية التى كتب عليها القرآن فى زمن النبى وأصحابه ومن تلاهم من سلف الأمة مجهولة للمسلمين ، فقداسة القرآن والعناية به وحمايته من الخطأ فيه ومن إهمال شأن من شئونه كل ذلك يقضى بهذا التفصيل فى كتابة القرآن .

ومما سبق يعلم أن اتباع رسم المصحف غير متفق على وجوبه بل من

كبار العلماء وعظمائهم من قال بجوازه ، ومنهم من قال بتحريمه منذ قرون مضت ، ومنهم من ذهب إلى نوع من التفصيل فى حكمه على ماسبق بيانه .

وأمر توجد فيه هذه الآراء الأربعة من علماء الأمة لاشك أنه يكون محل سعة وسهولة ويسر ، فلا ينبغى التشدد فيه إلى حد التناكر والتأثيم والتراشق بألفاظ الطعن والتجريح .

وقد وقع من كثير من المسلمين كتابة المصحف على خلاف الرسم العثمانى ، وفى ذلك يقول الشيخ طاهر الجزائرى فى كتابه « التبيان » مانصه : « وأما كتابته — أى المصحف — على ماأحدث الناس من الهجاء فقد جرى عليها أهل المشرق بناء على كونها أبعد من اللبس . وتحاماها أهل المغرب بناء على قول الإمام «مالك» — وقد سئل هل يكتب المصحف على ماأحدث الناس من الهجاء — لا إلا على الكتبة الأولى [1] » .

ولعل أمثل الآراء فى هذه المسألة هو رأى القائلين بالتقيد بالرسم العثمانى لما فيه من متابعة السلف والمبالغة فى قداسة القرآن بحمايته من التغيير والتبديل فى رسمه سواء قلنا إن هذا التقيد واجب كما صرح به بعضهم ، أو قلنا إنه مرغب فيه ترغيباً قوياً كما يشعر به تعبير بعضهم عن حكم اتباعه بكلمة ينبغى كالبيهقى وغيره وشبهة اللبس مندفعة بلزوم أخذ القرآن عن موقف كما سبق ، فإن لم يؤخذ بهذا الرأى فلا أقل من أن يؤخذ بالتفصيل الذى ذهب إليه الزركشى ففيه حماية العامة من اللبس ، وفيه بقاء الرسم الذى كتب القرآن عليه بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفى عهد الصحابة من بعده ، وأما ترك هذا الرسم تركا كليا فمع مافيه من تجهيل المسلمين بما أثر فى رسم القرآن عن السلف الأولين فإن فيه أيضا إضاعة الفوائد مرتبطة بهذا الرسم .

---

(١) ص ١٧٨ ، ١٧٩

فوائد اتباع هذا الرسم

لهذا الرسم مزايا وفوائد أهمها ما يأتى :

١ — اتصال سند القرآن فإن مجىء الرسم فيه على خلاف النطق فى كثير من المواضع يقضى بعدم جواز أخذه إلا عن عارف بهذا الرسم وألا يكتفى بأخذه من المصحف لما يترتب على ذلك من اللبس والخطأ وبهذا لا يوجد قارىء للقرآن إلا وله شيخ أخذ عنه فيكون لكل قارىء سند متصل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتلك مزية اختص بها القرآن الكريم دون غيره من الكتب السماوية .

٢ — شموله فى بعض المواضع لأكثر من قراءة ، مثال ذلك رسم « فكهين » من قوله تعالى « وإذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا فكهين » بحذف الألف فإن القراءة بإثباتها تحمل على أنها حذفت فى الرسم لكونها فى جمع تصحيح على ما تقدم فى قاعدة الحذف ، فيكون رسم هذه الكلمة بغير ألف جعلها منطبقة على القراءتين معا .

٣ — الدلالة على بعض اللغات الفصيحة ككتابة هاء التأنيث تاء فى لغة طيء وقد تقدم أمثلة ذلك ، وكحذف آخر المضارع المعتل بغير جازم فى لغة هذيل كما فى قوله تعالى « يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه »

شكل المصحف وإعجامه ومتى حدث كل منهما ؟

فى مختار الصحاح (شكل الكتاب إذا قيده بالإعراب) وفيه أيضاً (العجم النقط بالسواد كالتاء عليها نقطتان يقال أعجم الحرف ، وعجمه أيضاً تعجيما) .

وفى المصباح (شكلت الكتاب شكلا علمته بعلامات الإعراب) ، وفيه أيضاً (أعجمت الحرف بالألف أزلت عجمته بما يميزه عن غيرة بنقط وشكل ، فالهمزة للسلب) .

فكلام صاحب الصحاح يدل على أن الشكل هو وضع العلامات التى تدل على مايعرض للحرف من حركة أو سكون ، وأن الإعجام هو وضع العلامات التى تدل على ذات الحرف وتميزه عن غيره ، ويكون ذلك بالنقط ويتفق صاحب المصباح مع صاحب الصحاح فى معنى الشكل ، ويخالفه فى معنى الإعجام فيجعله شاملا للأمرين معا « تميز الحرف وتمييز عوارضه » حيث يفسره بأنه ، إزالة إبهام الحرف بنقط وشكل ، فالنقط يزيل إبهامه من حيث ذاته ، والشكل يزيل إبهامه من حيث عوارضه .

ولكن العرف قد استقر على ما قاله صاحب الصحاح من أن الشكل خاص ببيان مايعرض للحرف من حركة أوسكون ، والإعجام خاص ببيان ذات الحرف وتميزه عن غيره .

ولما كتبت المصاحف فى عهد عثمان كانت مجردة من النقط والشكل لأمرين :

أحدهما : — أن تكون الكلمة صالحة لأن تقرأ بوجوه القراءات الثابتة التى تحتملها عند تجردها من النقط والشكل نحو « تبلو » و « تتلو » و « ننشزها » و « ننشرها » و « وتعملون » و « يعملون »

ثانيهما : — أن العرب فى ذلك الوقت لم يكونوا فى حاجة إلى علامات ترشدهم إلى النطق الصحيح السليم من الخطأ واللحن ، لأنهم كانوا يدركون ذلك بسليقتهم العربية .

ولما اتسعت رقعة الإسلام واختلط العرب بالعجم مدة طويلة أخذ اللحن يظهر فى الكلام إما على ألسنة العجم الذين أخذوا يتعلمون لغة غير لغتهم الأصلية ، وهى اللغة العربية ، وإما على ألسنة العرب الذين عاشوا بين العجم مدة طويلة ، وخالطوهم مخالطة تامة فصاهروهم وجاوروهم واشتركوا معهم فى شئون الحياة كلها . فكان من الضرورى أن تتأثر لغتهم بهذا الاختلاط ، وأن يدخل عليهم شىء من الفساد بعد هذه المخالطة الطويلة التى شملت كل شىء فى حياتهم ، ولذا ظهر اللحن على ألسنة بعض الناس ، وقيل إنه وقع فى القرآن أيضاً وإن أبا الأسود الدؤلى سمع قارئا يقرأ « أن الله برىء من المشركين ورسوله » بجر اللام من كلمة رسوله التى هى بالرفع فأفزع ذلك أبا الأسود فزعاً شديدا ثم ذهب إلى زياد والى البصرة حينئذ وقال له : قد أجبتك إلى ما سألت ، وكان زياد قد سأله أن يضع للناس علامات يعرفون بها كتاب الله فاستعفاه من ذلك ، فلما وقع هذا الحادث اهتم بالأمر ووضع للناس علامات يعرفون بها حركات الحروف المختلفة ، وهذا هو ما يسمى بالشكل كما تقدم ، فحاجة الناس إلى الشكل الذى ينضبط به حال الحرف كانت أمس وأقوى من حاجتهم إلى الإعجام الذى يميز الحرف عما يشبهه كالتاء مع الثاء ، وذلك لأن الخطأ فى حركات الحروف لاسيما التى فى أواخر الكلمة ممن ليس له فطر عربية سليمة أضعاف الخطأ فى الحروف أنفسها كما لا يخفى ، فوضع الشكل أولا لمزيد الحاجة إليه ، ثم وضع الإعجام ثانيا ليتحقق الاحتياط فى صيانة القرآن من اللحن ويتم على أكمل وجه ، وقد كان الشكل أولا بالنقط ، فلما استحدث الإعجام جعل بطريق النقط أيضاً ، ولئلا يلتبس الشكل بالإعجام جعل لكل منهما مداد يخالف لونه لون الآخر ، ثم بعد ذلك جعل الشكل بطريقة أخرى ، وهى الطريقة المعروفة الآن ، وفى بيان هاتين الصورتين اللتين اصطلح عليهما فى الشكل

واحدة بعد واحدة يقول السيوطي مانصه : « كان الشكل فى الصدر الأول نقطا فالفتحة نقطة على أول الحرف ، الضمة على آخره ، والكسرة تحت أوله وعليه مشى الدانى ، والذى اشتهر الآن الضبط بالحركات المأخوذة من الحروف ، وهو الذى أخرجه الخليل (١) وهو أكثر وأوضح ، وعليه العمل ، فالفتح شكلة مستطيلة فوق الحرف ، والكسر كذلك تحته . والضم واو صغرى فوقه ، والتنوين زيادة مثلها » .

فالإعجام لم يكن منذ حدث إلا بالنقط ، وأما الشكل فكان أولا بالنقط ، ثم ترك النقط ، واتبعت الطريقة الثانية ، والظاهر أن الإعجام حدث بعد النقط بزمن يسير عناية بصيانة القرآن من اللحن والخطأ حتى إن عبارة السيوطى تفيد أن الذى استحدث الشكل هو الذى استحدث الإعجام ، فقد قال مانصه « اختلف فى نقط المصحف وشكله . ويقال أول من فعل ذلك أبو الأسود الدؤلى بأمر عبد الملك بن مروان (٢) وقيل الحسن البصرى ويحى بن يعمر ، وقيل نصر بن عاصم الليثى » .

وهؤلاء الأربعة كلهم من التابعين ، وقد عاشوا جميعا فى النصف الثانى من القرن الأول الهجرى وإن اختلفت سنوا ميلادهم ووفاتهم ، وقد اختلف كما يقول السيوطى فيمن له أولية إحداث الشكل والنقط منهم ، وحيث إنهم

---

(١) ذكر ابن خلكان أن من تصانيفه كتاب النقط والشكل توفى الخليل سنة ١٧٠ هـ وقيل سنة ١٧٥ هـ .

(٢) هذا يخالف ما سبق من أن أبا الأسود فعله بأمر زياد لأن زيادا مات قبل تولى مروان الخلافة إلا أن عهد ولاية زياد البصرة ، وعهد تولى مروان الخلافة متقاربان ، فزياد ولى البصرة من سنة ٤٥ إلى سنة ٥٣ هـ وتولى مروان الخلافة سنة ٦٥ هـ .

جميعا عاشوا فى فترة واحدة تقريبا ، وقد انحصر إحداث الشكل والنقط فيهم ، فإن مقتضى ذلك تقاربهما فى الزمن حيث انحصر حدوثهما فى هذه الفترة ، والحاجة ماسة إلى كل منهما لصيانة القرآن ، وإن كانت الحاجة إلى الشكل أمس ، ولذلك كان متقدما فى الوجود كما سبق .

حكم نقط المصحف وشكله

كان مما حرص عليه الصحابة أشد الحرص أنهم جردوا المصحف من كل ماليس قرآنا ، فلم يكتبوا فيه الاستعاذة مع كونها مطلوبة من القارىء ، ولا كلمة آمين عقب الفاتحة مع كونها مطلوبة ممن يقرؤها ، ولا أسماء السور وعدد آياتها ، وكون السورة مكية أو مدنية ونحو ذلك مما كتب فى المصاحف شيء منه فيما بعد لحصول اليقين بأن ما كتب من ذلك لا يلتبس بالقرآن على أحد .

وجريا على سنة الصحابة فى تجريد المصحف من كل ما ليس قرآنا ، وعملا بقول ابن مسعود فيما رواه عنه أبو عبيد وغيره جردوا القرآن ، ولا تخلطوه بشيء كره بعض السلف نقط المصاحف ، روى ذلك عن النخعى وغيره ، ورأى بعض العلماء من المتقدمين والمتأخرين جوازه بل صرح بعض الفقهاء باستحبابه لما فيه من صيانة القرآن عن اللحن والخطأ فى قراءته حيث تغيرت الأحوال عما كانت عليه فى عهد الصحابة ، فقد تسرب الفساد إلى السليقة العربية كما تقدم ، وصار الخطأ فى قراءة القرآن يخشى من كثير من الناس ، بخلاف الحال فى عهد الصحابة ، ولننقل كلام من صرحوا بجوازه أو استحبابه كما نقله عنهم السيوطى فى الإتقان ، فقد قال مانصه : « قال الحليمى تكره كتابة الأعشار والأخماس وأسماء السور ، وعدد الآيات فيه — أى المصحف — لقوله — أى ابن مسعود — . جردوا القرآن ،

وأما النقط فيجوز ، لأنه ليس له صورة فيتوهم لأجلهما ما ليس بقرآن قرآنا (١) وإنما هي دلالات على هيئة المقروء فلا يضر إثباتها لمن يحتاج إليها ثم قال ، وقد أخرج ابن أبي داود عن الحسن وابن سيرين أنهما قالا لا بأس بنقط المصاحف . وأخرج عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن أنه قال لا بأس بشكله ، وقال النووي نقط المصحف وشكله مستحب لأنه صيانة له من اللحن والتحريف »

آداب تلاوة القرآن وآداب حملته

القرآن : هو كتاب الله الذي جعله خاتمة كتبه ، وأنزله هداية لجميع خلقه ، فيه الأحكام العادلة ، والأخلاق الفاضلة والوصايا النافعة ، قراءته تهذب النفوس، وترقق القلوب ،وتسمو بالهمم ،وتهدى إلى محاسن الأعمال، ومحمود الخصال . ومن هنا جاءت نصوص الشريعة بالحث على حفظه وتعهده حتى لا ينسى ، وبعظيم الأجر على تلاوته ، ففي صحيح البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « خيركم من تعلم القرآن وعلمه » ، وفي صحيح مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال : « اقرءوا القرآن ، فإنه يأتي يوم القيامة شفيعا لأصحابه » ، وروى أبو داود والترمذي والنسائي أنه قال : يقال لصاحب القرآن اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا فإن منزلتك عند آخر آية تقرؤها » (٢) ، والأحاديث في هذا الباب كثيرة ، وفي الحث على

---

(١) أي ليس له صورة الحرف ، ولا صورة الكلمة حتى يخشى أن يدخل بسببه على القرآن ما ليس منه

(٢) هذه الاحاديث الثلاثة ذكرها النووي ونسبها إلى مخرجيها في كتابه « التبيان في آداب حملة القرآن .

الإكثار من تلاوته حتى لا ينسى يقول النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه مسلم فى صحيحه « إنما مثل صاحب القرآن كمثل الإبل المعقلة إن عاهد عليها أمسكها ، وإن أطلقها ذهبت » (١) .

ولتلاوة القرآن آداب ينبغى مراعاتها والحرص عليها لتكون التلاوة على الوجه اللائق بجلال القرآن ، وعظيم منزلته ، وليكون الانتفاع بالتلاوة أتم وأكمل ، فمن ذلك أنه يستحب الوضوء لها لأن القرآن أفضل الأذكار فهو عبادة ، ومن كمال العبادة أن تكون على طهارة ، فلو قرأ القارىء بغير وضوء فهو جائز ، وإن ترك الأفضل ، وأما الحائض والجنب فتحرم عليهما القراءة ، ويستحب كذلك إجلالا للقرآن وتكريما له أن يكون القارىء عند التلاوة على هيئة حسنة ، وفى مكان نظيف ، وأن يمس من الطيب وأن يطيب فمه بالسواك ، قال السيوطى روى البزار بسند جيد أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إن أفواهكم طرق للقرآن فطيبوها بالسواك » .

وينبغى أن تكون قراءته مقترنة بالخشوع لله والخشية منه ، وأن يستحضر فى نفسه أنه يناجى الله تعالى ، فيقرأ على حال من يرى الله تعالى فإنه إذا لم يكن يراه فإن الله تعالى يراه ، فلا يليق فى حال القراءة أن يكون منه عبث أو تشاغل بما يلهى عن التفكر فى القرآن والتفقه فيه والعبرة به وعندما يريد القراءة يفتتحها بالتعوذ ، ثم يردف التعوذ بالبسملة ولنذكر ما يتعلق بكل منهما .

نقل ابن كثير عن بعض العلماء أن التعوذ يكون بعد الفراغ من القراءة

---

(١) انظر صحيح مسلم بشرح النووى جـ ٦ صـ ٧٥

لظاهر قوله تعالى « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » ثم قال « والمشهور الذى عليه الجمهور أن الاستعاذة إنما تكون قبل التلاوة لدفع الموسوس عنها »

فقوله تعالى « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » معناه إذا أردت القراءة كقوله تعالى: « يأيها الذين آمنوا إذاقمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » الآية أى إذا أردتم القيام إلى الصلاة .قال ويدل على ذلك الأحاديث الواردة فى استعاذة النبى صلى الله عليه وسلم فإنها تفيد أنها كانت قبل القراءة لا بعدها قال: « وجمهور العلماء على أن الاستعاذة مستحبة ليست بمتحتمة يأثم تاركها ، وحكى الرازى عن عطاء بن أبى رباح وجوبها فى الصلاة وخارجها كلما أراد القراءة قال : وقال ابن سيرين إذا تعوذ مرة واحدة فى عمره فقد كفى فى إسقاط الوجوب »

قال والأحاديث الصحيحة جاءت بأن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول أعوذ بالله الخ . . . فلا التفات لما ذهب إليه بعضهم من أنه يقال استعذت بالله ليكون لفظ المستعيذ مطابقا للفظ الآية ، قال صاحب كتاب « غيث النفع فى القراءات السبع » : وأما صيغتها فالمختار عند جميع القراء أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، وكلهم يجيزون غير هذه الصيغة من الصيغ الواردة (١) نحو أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، وأعوذ بالله العظيم من الشيطان الرجيم ، وأعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، إنه هو السميع العليم .

---

(١) ذكر ابن الجزرى لها صيغامتعددة بعضها منسوب إلى أئمة القراءةوبعضها منسوب إلى غيرهم من السلف وبعضها روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه أوصى بأن يقال فى بعض الأوقات النشر حـ ١ ص ٢٤٨ وما بعدها

وأعوذ بالله العظيم السميع العليم من الشيطان الرجيم . انتهى .

والجهر بالتعوذ أفضل إذا كان بحضرته من يسمع قراءته لينصت السامع للقراءة من أولها ، فلا يفوته شيء منها ، فإن التعوذ شعار القراءة . فإذا أخفاه لم يعلم السامع بالقراءة إلا بعد أن يفوته منها شيء ، وأما إذا لم يكن بحضرته من يسمع ، أو كان ولكنه أراد أن يقرأ سرا فإن المعنى الذى استحب له الجهر وهو الإنصات يكون مفقودا فى هاتين الحالتين . فلا يطلب الجهر .

ومعنى أعوذ بالله من الشيطان ألتجىء إلى الله ، وأستجير به منه ، فهو الذى يقدر على صده عنى ، ودفع وسوسته التى تشغلنى عن التأمل فيما أقرأ ، وتدبره والانتفاع به ، والرجيم فعيل بمعنى مفعول أى أنه مرجوم مطرود عن الخير كله ، ففى الاستعاذة إقرار من العبد بالعجز والضعف ، واعتراف منه بأن الشيطان هو عدوه الذى يحذره ، ويخاف شره ، وأنه لا يقدر على دفعه إلا الله تعالى الذى لا يعجزه شيء . فالإتيان بها قبل القراءة فيه تطهير القلب من الكبرياء والغرور ، واعتراف من العبد بقدرة الله تعالى التى لا يتعاظمها شيء والتجاء منه إلى ربه فى أن يدفع عنه الشيطان حتى لا يشغله بوساوسه عن فهم ما يتلو من كلامه تعالى .

هذا ما يتعلق بالاستعاذة وأما ما يتعلق بالبسملة فإن القراء اختلفوا فيها فمنهم من يثبتها فى روايته للقرآن ، ومنهم من يحذفها . فهى ليست عنده من القرآن ، وإنما تكتب وتتلى فى أوائل السور تبركا كما يأتى بها فى ابتداء غيرها من الأعمال تبركا .

فالمثبتون لقرآنيتها يأتون بها فى ابتداء السور إما على أنها جزء من أول كل سورة كما قال بعض العلماء ، وإما على أنها آية تفتتح بها السور ، وليست

جزءا منها كما قاله بعضهم (١) وذلك فيماعدا (براءة) فإنهم لايأتون بالبسملة عندقراءتها لكونها لم ترسم فى أولها فى المصحف كما أنهم يأتون بها عند وصل السورة بالأخرى .

والنافون لقرآنيتها لايأتون بها عند وصل السورة بالأخرى ، وإنما يأتون بها عند الابتداء بالسورة ماعدا براءة تبركا كما تقدم ، فتحصل أنه لاخلاف بينهم فى الإتيان بها عند الابتداء بالسورة ، وإنما الخلاف بينهم فى حال وصل السورة بالأخرى ، وفى ذلك يقول ابن الجزرى بعد أن ذكر أن من القراء من يفصل بين السورتين بالبسملة ، ومنهم من لايفصل بها بينهما بل يصل آخر السورة بأول التى بعدها ما يأتى ، وكل من الفاصلين بالبسملة والواصلين إذا ابتدأ سورة من السور بسمل بلاخلاف عن أحد منهم إلا إذا ابتدأ « براءة » سواء كان الابتداء عن وقف أم قطع (٢) ، أما على قراءة من فصل بها فواضح ، وأما على قراءة من ألغاها فللتبرك والتيمن ولموافقة خط المصحف لأنها عند من ألغاها إنما كتبت لأول السورة تبركا وهو لم يلغها فى حالة الوصل إلا لكونه لم يبتدىء فلما ابتدأ لم يكن بد من الإتيان بها لئلا يخالف المصحف وصلا ووقفا فيخرج عن الإجماع ، فكأن ذلك عنده كهمزات الوصل تحذف وصلا وتثبت ابتداء ، ولذلك لم يكن

---

(١) انظر التحرير لابن الهمام وشرحه فى مبحث القرآن ،

(٢) قال صاحب غيث النفع المراد بالقطع ترك القراءة رأسا بأن تكون نية القارىء ترك القراءة والانتقال منها لأمر آخر ، وبالوقف قطع الصوت عن الكلمة زمانا يتنفس فيه عادة بنية استئناف القراءة .

بينهم خلاف فى إثبات البسملة أول الفاتحة سواء وصلت بسورة الناس قبلها أو ابتدىء بها لأنها ولو وصلت لفظاً فإنها مبتدأ بها حكما ، ولذلك كان الواصل هنا حالا مرتحلا (١) .

هذا هو حكم الإتيان بالبسملة فى أوائل السور ، أما حكم الإتيان بها فى أثنائها فاتفقوا على جوازه ، وجواز عدمه فى غير براءة. غير أنهم اختلفوا فيما هو أولى بالاختيار من هذين الأمرين . ومنهم من اختار ثالثا ، وهو أن يأتى بها لمن يفصل بها بين السورتين ، وأن يتركها لمن لا يفصل بها بينهما وذهب بعضهم إلى التسوية بينهما مطلقا من غير اختيار لأحد الأمرين على الآخر . . وهذا المذهب الرابع ذكره ابن الجزرى فى النشر ؛ ولم يذكره صاحب غيث النفع الذى آثرنا أن ننقل عبارته فى هذا المقام لإيجازها .وفى هذه العبارة أيضا حكم الإتيان بالبسملة فى أثناء براءة ، وهذه هى عبارته . « لا خلاف بينهم فى جواز البسملة فى الابتداء بأواسط السور ، وإنما اختلفوا فى المختار فاختارها جمهور العراقيين ، واختار تركها جمهور المغاربة وفصل بعضهم ، فيأتى بها لمن له البسملة بين السورتين ويتركها لمن لم يبسمل والمراد بالأوساط هنا ما كان بعد أول السورة ولو بكلمة » .

واختلف المتأخرون فى أجزاء براءة ، هل هى كأجزاء سائر السور أم لا ؟ فقال السخاوى : « هى كهى ، وجوز البسملة فيها » . وجنح الجعبرى إلى المنع ،وقال المحقق (٢) : الصواب أن يقال : إن من ذهب إلى ترك البسملة فى أواسط غير « براءة لا إشكال فى تركها عنده فى وسط براءة ، وكذلك لا إشكال فى تركها فيها عند من ذهب إلى التفصيل إذ البسملة عندهم فى وسط السورة

(١) النشر ج ١ ص ٢٦٣

(٢) مراد به ابن الجزرى .

تبع لأولها، ولا تجوز البسملة أولها، فكذلك وسطها، وأما من ذهب إلى البسملة في الأجزاء مطلقا، فإن اعتبر بقاء أثر العلة التي من أجلها حذفت البسملة من أولها، وهي نزولها بالسيف كالشاطبي ومن سلك مسلكه لم يبسمل، ومن لم يعتبر بقاء أثرها. أو لم يرها علة بسمل بلا نظر.

هـذا ومما ينبغي التنبه له أن البسملة يتأكد استحبابها في كل موضع يترتب على تركها فيه إيهام معنى قبيح، ففي الإتقان مانصه « قال القراء وتتأكد عند قراءة نحو (إليه يرد علم الساعة) (وهو الذى أنشأجنات) لما في ذكر ذلك بعد الاستعاذة من البشاعة وإيهام رجوع الضمير إلى الشيطان » (١).

قال ابن الجزرى بعد أن حكى هذا عن بعض العلماء مانصه: «قلت وينبغي قياسا أن ينهى عن البسملة في قوله تعالى « الشيطان يعدكم الفقر » وقوله « لعنه الله »، ونحو ذلك للبشاعة أيضا (٢).

ويستحب لمن قرأ فاتحة الكتاب أن يقول عقب الفراغ منها « آمين » وهو اسم فعل بمعنى استجب، وذلك أن التالى للفاتحة يسأل ربه في آخرها أن يهديه إلى الصراط المستقيم، فكان من المناسب تعقيب هذا الدعاء بطلب الإجابة.

قال ابن كثير في تفسيره: « يستحب لمن يقرأ الفاتحة أن يقول بعدها آمين « مثل « يس » ويقال امين بالقصر أيضا « ومعناه اللهم استجب والدليل على استحباب التأمين ماروراه الإمام احمد وابو داود والترمذى عن وائل ابن حجر قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قرأ « غير المغضوب عليهم

---

(١) ج ١ ص ١٠٧.

(٢) النشر ج ١ ص ٢٦٦:

ولا الضالين) فقال : آمين مد بها صوته ، ولأبى داود رفع بها صوته . وقال الترمذى : « هذا حديث حسن »

كيف يتلى القرآن ؟

القرآن لا يتلى على الكيفية العادية التى يؤدى بها كل كلام سواه ، وإنما يتلى على الصفة التى كان النبى صلى الله عليه وسلم يتلوه بها وكان يبلغه أصحابه عليها وتناقلها رواة القرآن وحفاظه جيلا بعد جيل منذ عهد النبوة إلى الآن.

وقد أمر الله تعالى أن يتلى القرآن على صفة معينة وهى الترتيل فقال جل شأنه : (ورتل القرآن ترتيلا) ولنذكر ماقاله اللغويون وعلماء السلف فى معنى الترتيل فإنه يتبين منه على وجه الإجمال الصفة المطلوبة فى تلاوة القرآن ، وأما معرفتها على التفصيل فلا سبيل إليها إلا بمعرفة الكيفية التى كان النبى صلى الله عليه وسلم يقرؤه بها وسمعها منه أصحابه وكانوا يقرؤن القرآن بها اتباعا له ثم تنوقلت عنهم إلى أن وصلت إلينا .

فى مختار الصحاح « الترتيل فى القراءة الترسل فيها والتبيين بغير بغى » وفى المصباح « رتلت القراءة ترتيلا تمهلت فيها ولم أعجل » . وفى القاموس « رتل الكلام ترتيلا أحسن تأليفه وترتل فيه ترسل » وقال الجصاص فى تفسيره المسمى بأحكام القرآن مانصه : « وقوله تعالى (ورتل القرآن ترتيلا) قال ابن عباس : بينه تبيينا . وقال طاوس : بينه حتى تفهمه ، وقال مجاهد (ورتل القرآن ترتيلا) قال : وال بعضه على إثر بعض على تؤدة » . فهذا هو معنى الترتيل الذى أمر الله به .

وأما قراءته صلى الله عليه وسلم فقد جاء فى وصفها أنها كانت على ما أمر الله به من الترتيل والترسل ، فروى البخارى بسنده فى كتاب فضائل القرآن من صحيحه عن قتادة أنه قال : (سئل أنس كيف كانت قراءة النبى صلى الله

عليه وسلم؟ فقال: كانت مداً ثم قرأ: بسم الله الرحمن الرحيم يمد بسم الله ويمد بالرحمن ويمد بالرحيم).

وقال القرطبي في مقدمة تفسيره «روى الترمذي عن أم سلمة قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع قراءته يقول: الحمد لله رب العالمين ثم يقف الرحمن الرحيم ثم يقف». وذكر أيضا في هذه المقدمة: أن أباداود والنسائي والترمذي رووا عن أم سلمة أنها نعتت قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا هي تنعت قراءة مفسرة حرفا حرفا.

فتحصل من هذه الآثار ثلاث صفات في قراءته صلى الله عليه وسلم وهي: أنه كان يعطي حروف المد حقها فلايسرع فيأتي بها ناقصة، وكان يقطع قراءته فيقف كلما حسن الوقف، ومن ذلك فواصل الآيات (١) وكان يعني ببيان الحروف عناية تامة فتأتي واضحة ليس فيها شيء من الخفاء.

وإنما طلب في قراءة القرآن أن تكون على سبيل التأني والترسل لأن ذلك يعين كثيرا على فهمه والتأثر به وإذا تأثر القارىء به دفعه تأثره إلى الانقياد له والعمل بأحكامه. ولما كان التمهل في قراءة القرآن وسيلة من

---

(١) قال المناوي في شرحه لحديث أم سلمة المتقدم الذي فيه أن الرسول كان يقطع قراءته ما نصه: «ذهب البيهقي وغيره إلى أن الأفضل الوقوف على رؤس الآي وإن تعلقت بما بعدها. ومنعه بعض القراء إلا عند الانتهاء.

قال ابن القيم: وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أولى بالاتباع، وسبقه البيهقي فقال في الشعب: متابعة السنة أولى مما ذهب إليه بعض القراء من تتبع الأغراض والمقاصد والوقوف عند انتهائها».

ولعل هؤلاء لايعترفون بحجية حديث أم سلمة أويجيبون عنه بأن المراد به مجرد التعريف برؤس الآي لابيان أن الوقف عليها مستحب في كل حال.

وسائل فهمه والتفقه فيه والانتفاع به جاء عن السلف ذم الإسراع فى قراءته فقد روى مسلم فى صحيحه أن رجلا قال لعبد الله بن مسعود (إنى لأقرأ المفصل فى ركعة . فقال عبدالله : هذّا كهذ الشعر إن أقواما يقرؤن القرآن لايجاوز تراقيهم ولكن إذا وقع فى القلب فرسخ فيه نفع) قال النووى فى شرح هذا الحديث (معناه أن الرجل أخبره بكثرة حفظه وإتقانه فقال ابن مسعود تهذّه هذا ، وهو بتشديد الذال وهو شدة الإسراع والإفراط فى العجلة ، ففيه النهى عن الهذ والحث على الترتيل والتدبر وبه قال جمهور العلماء قال القاضى : وأباحت طائفة قليلة الهذ (١) .

فالهذ سرعة خارجة عن الترتيل ، والترتيل له عند العلماء ثلاث مراتب التحقيق : وهو أكثرها تمهلا . والحدر : وهو أقلها . والتدوير : وهو وسط بينهما (٢) والهذ خارج عن ذلك كله وهو مكروه عند جمهور العلماء لأنه يحول دون تدبره وفهمه حق الفهم ، وإباحته طائفة قليلة من العلماء كما قال القاضى عياض فيما نقله عنه النووى إلا أن العبرة بقول الجمهور لأنه الذى تؤيده النصوص . ومن الواضح أن الإباحة التى ذهب إليها قلة من العلماء لابد أن تكون مقيدة عندهم بألا تنتهى السرعة إلى خفاء الحروف واندماج بعضها فى بعض وعدم النطق بها نطقا سليما وإلا حرمت لما فى ذلك من التهاون بالقرآن وعدم المحافظة على أدائه وسلامة حروفه .

ويتضح مما قيل فى معنى الترتيل المأمور به فى الآية الكريمة ومما ذكر سابقا فى صفة قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن المطلوب فى قراءة القرآن هو أن تكون على تمهل وتؤدة وعناية بتبيين الحروف والحركات .

---

(١) شرح مسلم ج ٦ ص ١٠٥

(٢) انظر تفصيل ذلك فى النشر لابن الجزرى ج ١ ص ٢٠٥ ومابعدها .

أما معرفة الكيفية المطلوبة فى قراءة القرآن على التفصيل فإنها تتوقف على سماع القراءة من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد روى الصحابة القرآن على الصفة التى سمعوها منه وتناقلها عنهم من جاء بعدهم جيلا بعد جيل إلى أن وصلت إلينا . وقد استنبط العلماء وأئمة القراءات من هذه الكيفية المروية على سبيل التواتر أحكاما ضابطة لها وقواعد للمحافظة عليها حتى يقرأ القرآن كما أنزل فإن القرآن كما أنزلت ألفاظه وحروفه أنزل أيضا بهذه الكيفية الخاصة بدليل أن النبى صلى الله عليه وسلم التزمها طول حياته فى تلاوة القرآن وتبليغه للناس وقد تناقلها المسلمون على سبيل التواتر فى كل عصر ، ولذلك أجمعوا على قراءة القرآن بها ولم يستبيحوا قراءته بدونها .

قال السيوطى فى الكلام على تجويد القرآن مانصه : « ولا شك أن الأمة كما هم متعبدون بفهم معانى القرآن وإقامة حدوده هم متعبدون بتصحيح ألفاظه وإقامة حروفه على الصفة المتلقاة من أئمة القراء المتصلة بالحضرة النبوية ، وقد عد العلماء القراءة بغير تجويد لحنا .

فالقواعد التى وضعوها لضبط القراءة الشرعية من إدغام وإظهار وإخفاء وغنة وتفخيم وترقيق ومد وقصر وغير ذلك هى كلها مستمدة من تلك الكيفية المتلقاة عن النبى صلى الله عليه وسلم المروية على سبيل التواتر فيجب أن تكون قراءة القرآن مقيدة بهذه القواعد المستنبطة من قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم غير خارجة عنها ، فمن قرأ القرآن كيفما يريد دون مراعاة لهذه الكيفية المأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم المجمع عليها من الأمة كان آثما ينهى ويعزر إذا لم ينتـه عن الإساءة فى قراءته .

ماورد فى حسن الصوت بالقرآن

روى مسلم فى صحيحه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال (ما أذن الله لشىء ما أذن لنبى حسن الصوت يتغنى بالقرآن يجهر به) « ما » الأولى نافية

والثانية مصدرية و « أذن » هنا بمعنى استمع مأخوذ من الأذن بفتحتين ، وهو هنا مجاز عن الرضا والقبول لأن الإقبال على سماع الشيء إنما ينشأ عن محبته والرضا عنه ، وفى هذا الحديث استحباب حسن الصوت بالقرآن من النبي ، وإن هذا الحكم ليس خاصا بنبي دون نبي لورود لفظ النبي فى الحديث نكرة فى سياق النفى ، وأن المراد بالقرآن كل كتاب سماوى فإن لفظ القرآن فى الأصل مصدر فيصح أن يطلق على كل مقروء من باب إطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول وإن كان العرف خصصه أخيراً بالكتاب المعجز المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم . والتغنى إن كان المراد به الجهر كما فسره بذلك بعضهم كان قوله يجهر به تفسيرا لقوله يتغنى ، وإن كان المراد به تحسين الصوت كان حالا من فاعل يتغنى مراداً به الحث على الجهر بالقراءة التى هى على صفة التغنى ، وسواء فسر التغنى بالجهر أو بتحسين الصوت فإن الحديث دال على استحباب تحسين الصوت بالقرآن لأنه جعل عظم الأجر المعبر عنه بالمبالغة فى الاستماع مرتبا على حسن الصوت فى قوله (لنبي حسن الصوت يتغنى بالقرآن)

وكما يدل الحديث على استحباب تحسين الصوت بالقرآن فى حق النبي فإنه يدل أيضا على استحبابه فى حق أمته لأنهم تبع له فيما لم يقم الدليل على اختصاصه به فإنه قدوة لهم وهم مأمورون باتباعه ، على أنه قد جاءت النصوص من السنة باستحباب ذلك فى حق الأمة أيضا قال الحافظ فى الفتح « روى البخارى فى الأحكام من صحيحه : إن النبي صلى الله عليه وسلم قال (من لم يتغن بالقرآن فليس منا) قال : وهو فى السنن أيضاً ، إلا أن هذا الحديث حجة على استحباب تحسين الصوت بالقرآن على بعض التأويلات فيه دون بعض ، فإن للعلماء فى المراد بالتغنى بالقرآن أقوالا متعددة ذكرها صاحب الفتح وغيره وهى :-

١ — الاستغنادة به عن الكتب السالفة كما ذهب إليه سفيان بن عيينة وجنح إليه البخارى .

٢ — التلذذ به والاستحلاء له كما يستلذ أهل الطرب بالغناء حكاه ابن الأنبارى .

٣ — أن يجعله المسلم ديدنه وعادته فقد كان من عادة العرب التغنى فى وقت السفر وفى أوقات الجلوس فى أفنيتهم وفى أحوال كثيرة فأراد النبى لهم أن يشغلوا أوقاتهم بالقرآن بدل التغنى ، وظاهر أنه على هذا الوجه والذى قبله يكون التغنى مجازا لا حقيقة ، إذ المراد على الأول لازم التغنى الذى هو الاستلذاذ ، وعلى الثانى لازمه الذى هو الإكثار . فالمراد من الحديث عليهما الحث على ملازمة القرآن والإكثار من تلاوته ، فإن معناه على أولهما ليس منا من لم يتلذذ بقراءة القرآن ، وعلى ثانيهما : ليس منا من لم يكثر من قراءة القرآن .

٤ — أن يكون المراد به الجهر قالوا : « والعرب تسمى الجهر بالصوت مع الموالاة تغنيا وإن لم يكن فيه ترنم وتطريب .

٥ — تحسين الصوت بالقراءة لما يترتب عليه من حسن التأثر بالقرآن عند القارىء والسامع . قال الطبرى : المعروف من كلام العرب أن التغنى إنما هو الغناء الذى هو حسن الصوت بالترجيع . وهذا المعنى الذى عدوه من التأويلات التى يحتملها هذا الحديث قد جاء مصرحا به فى أحاديث أخرى نذكر بعضها :

١ — « لله أشد أذنا للرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة إلى قينته) والقينة : المغنية ، وقد ذكر الحافظ فى الفتح : أن هذا الحديث صححه ابن حبان والحاكم .

٢ — (زينوا القرآن بأصواتكم) أخرجه البخارى معلقا. قال صاحب الفتح : وقد أخرجه أحمد وأبوداود والنسـائى وابن ماجة والدارمى

وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما (١)

٣ — روى البخارى فى صحيحه عن عبد الله بن مغفل أنه قال: « رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ وهو على ناقته أو جمله وهى تسير به وهو يقرأ سورة الفتح أو من سورة الفتح قراءة لينة ، يقرأ وهو يرجع » .

فحديث التغنى وإن لم يكن نصا فى استحباب تحسين الصوت بالقرآن لاحتماله عدة معان أخرى ذهب إلى كل منها بعض العلماء فإن هذه الأحاديث متبادرة فيه إن لم تكن متعينة .

وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ القرآن بصوت حسن وأنه أثنى على من يقرؤه كذلك . فى الصحيحين عن جبير بن مطعم قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ فى المغرب بالطور فما سمعت أحدا أحسن صوتا أو قراءة منه »

وفى صحيح مسلم « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأبى موسى: لو رأيتنى وأنا أستمع لقراءتك البارحة ، لقد أوتيت مزمارا من مزامير آل داود » قال القسطلانى عقب شرحه للجزء الذى أخرجه البخارى من هذا الحديث فى كتاب « فضائل القرآن » زاد أبو يعلى أن أبا موسى قال: أما إنى لو علمت بمكانك لحبرته لك تحبيراً » قال القسطلانى « أى حسنتها وزينتها بصوتى تزيينا » فالحث على تحسين الصوت فى قراءة القرآن ثابت بالسنة الصحيحة وقراءة النبي وأصحابه للقرآن مع تحسين الصوت ثابتة أيضا ، ولكن لم تكن قراءتهم وقراءة سائر السلف من هذه الأمة صياحاً عالياً وغناء مسرفا كما يفعل المتغنون بالقرآن فى هذا الزمان ، وإنما كانت قراءتهم بأصوات معتدلة حيث لا يعدو صوت أحدهم إذا علا أن يكون كما نسمعه من أئمة

---

(١) فتح البارى ج ١٣ ص ٣٩٨

الصلاة مثلا حين يرفعون أصواتهم بالقراءة بقدر إسماع من خلفهم من المصلين أو نحو أمن ذلك ، ومن جاوز منهم حد الاعتدال كان يقابل بالنهى والإنكار وكان لهم فى القراءة شىء من الترنم يدفعهم إليه كمال التأثر بالقرآن ولا يخرجون به عن قوانين الأداء ، وكانوا يقرءون وهم على هيئة من الوقار والخشوع تتناسب مع جلال القرآن وعظمته وحرمته . وأما ما يفعله قراء هذا الزمان من صياح فى القراءة لا يقل عن الأذان وإطالة فى القراءة حتى تنقطع أنفاسهم وتنتفخ أوداجهم وتحمر وجوههم ويتصبب عرقهم فتلك كلها هيئات مزرية يتنزه عنها القرآن .

مذاهب العلماء فى التطريب بالقرآن

وما احتج به كل على مذهبه

ذهب فريق من العلماء إلى جواز التطريب فى قراءة القرآن(١) ومرادهم بالجواز نفى الكراهة عنه كما يقول مخالفوهم فلا ينافى أنه مستحب عندهم بدليل استدلالهم بما يدل على الترغيب فيه .

واحتجوا على ذلك بالأحاديث السابقة التى تدل على الترغيب فى تحسين الصوت بالقرآن ، قالوا : ولأن التطريب به أوقع فى النفوس وأدعى إلى

(١) يؤخذ من كتب اللغة أن التطريب والترجيع والغناء والتلحين والترنم كلها بمعنى واحد ، ففى مختار الصحاح (الترجيع ترديد الصوت فى الحلق كقراءة أصحاب الألحان) وفيه أيضا (التطريب فى الصوت مده وتحسينه) وفى المصباح (طرب فى صوته بالتضعيف رجعه ومده) ففسر التطريب بالترجيع ، وفى القاموس (لحن فى قراءته طرب فيها) وفيه أيضا (الغناء ككساء من الصوت ما طرب به) وقال ابن الأثير (الترنم التطريب والتغنى وتحسين الصوت بالتلاوة) وفسر صاحب القاموس أيضا الترنم بأنه تطريب الصوت ، ومعنى قولهم فى الترجيع هو ترديد =

الاستماع له والإصغاء إليه ، قالوا ولابد للنفس من طرب واشتياق إلى الغناء فعوضت عن طرب الغناء بطرب القرآن ، قالوا والمحرم لابد أن تكون فيه مفسدة خالصة أو راجحة والتطريب ليس فيه شيء من ذلك ولا يتضمن زيادة حروف كما ظن المانع منه ، وقد نسب إلى هؤلاء أنهم يقولون بأن التطريب جائز بجميع وجوهه وأنواعه ، فقد ذكر العيني في شرحه لفضائل القرآن من صحيح البخاري طائفة من الأقوال في المراد بالتغني بالقرآن ثم قال مانصه (وممن قال المراد به تحسين الصوت والترجيع بقراءته والتغني بماشاء من الأصوات واللحون الشافعي وآخرون) ثم قال (وذكر الطحاوي عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه وأصحابه أنهم كانوا يستمعون القرآن بالألحان وقال محمد بن عبد الحكم رأيت أبي والشافعي ويوسف بن عمرو يسمعون القرآن بالألحان)

وفي زاد المعاد لابن القيم مانصه « قال ابن بطال وقالت طائفة التغني بالقرآن هو تحسين الصوت به والترجيع بقراءته والتغني بماشاء من الأصوات واللحون)

وذهب آخرون من العلماء منهم مالك وأحمد وغيرهما إلى أن التطريب في قراءة القرآن ليس مستحباً بل هو مكروه ، واحتجوا بما يأتي :

١ — روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه سمع رجلا يرفع صوته بالقراءة ويطرب فيها فقال له « ياهذا ماهكذا كانوا يفعلون » وعمل من أعمال

= الصوت في الحلق ألا يكون الصوت على وتيرة واحدة بل يكون فيه تموجات شتى وتقلبات مختلفة ، ولذلك عرفه بعضهم كما في النهاية لابن الأثير بأنه تقارب ضروب الحركات في الصوت ، وعرفه بعضهم كما في فيض القدير للمناوي بأنه تفاوت ضروب الحركات في الصوت ، ومن الواضح أن هذه الضروب في حركات الصوت تقل وتكثر تبعا لإرادة المترنم .

العبادة كتلاوة القرآن يؤتى به فى صورة منافية لما كان عليه فى عهد الصحابة يكون العدول به عن سنة الصحابة فيه أمراً مكروهاً .

٢ — روى عن سعيد بن المسيب أنه سمع عمر بن العزيز يؤم الناس فطرب فى قراءته فأرسل إليه سعيد يقول : أصلحك الله إن الأئمة لا تقرأ هكذا . فترك عمر التطريب بعد ، وأمر تتركه الأئمة وذوو المكانة فى الدين لعدم لياقته بالقرآن وتمضى لذلك عادتهم على تجنبه والبعد عنه يكون مكروهاً ويؤيد ماقاله سعيد أن الكراهة رويت أيضا عن غيره من التابعين .

٣ — قالوا : التطريب من شأنه أن يلهى النفوس بنغمات الصوت ويصرفها عن الاعتبار وتدبر معانى القرآن .

وهؤلاء يتأولون الأحاديث السابقة بما يصرفها عن ظاهرها ويخرجها عن أن يكون المراد بها تحسين الصوت بالقرآن والقرطبي واحد منهم فلنذكر ماذهب إليه فى تأويلها . قال: إن حديث (زينوا القرآن بأصواتكم) هو من الكلام المقلوب والمعنى زينوا أصواتكم بالقرآن فإن قراءة القرآن فى ذاتها زينة للأصوات وحسن لها ، وفى بعض روايات الحديث تقديم الأصوات على القرآن . والمراد بالحديث الحض على الإكثار من تلاوة القرآن قال: وإلى هذا المعنى يرجع ماورد من الحث على التغنى بالقرآن . فالمقصود منه الحث على الإكثار من تلاوته . وتأويل قول أبى موسى للنبى صلى الله عليه وسلم « لو علمت بمكانك لحبرته لك تحبيراً » بأنه يريد تحبيره وتزيينه بالترتيل والترسل وحسن التلاوة وعلى ذلك فقراءته كانت هذا . وتأويل حديث الترجيع بأنه محمول على إشباع المد فى موضعه أو أن الترجيع حدث من هز الراحلة فلا يكون فيه دليل على استحباب الترجيع اختياراً . ومن الواضح بعد هذه التأويلات لاسيما إذا لاحظنا قول النبى صلى الله عليه وسلم لأبى موسى

« لقد أوتيت مزماراً من مزامير آل داود » فإنه صريح فى امتداح حسن الصوت بالقراءة ، ومع ذلك فكلام القرطبي فى هذه المسألة لايخلو من اضطراب ، فإنه لما تأول حديث زينوا القرآن بأصواتكم بالمعنى الذي سبق ذكره من أن المراد به الحض على الإكثار من تلاوة القرآن لا تحسين الصوت بالقراءة قال : ومعاذ الله أن يحتاج القرآن الذى هو الهدى والنور والضياء إلى شيء يزينه ثم قال: نعم إذا جعل القرآن بمعنى القراءة كان هذا التأويل صحيحاً — يريد تأويله بتحسين الصوت — وهذا كلام فى غاية الغرابة فإنه ذكر فى أول البحث أن محل الخلاف هو رفع الصوت بالقرآن والتطريب فيه وهذا إنما يتعلق بالقراءة ، فسواء جعل القرآن بمعنى القراءة أو بقى على معناه فإن محل الخلاف على كل حال هو تحسين الصوت بالقراءة ، إذ أن معنى تزيين القرآن بالأصوات على اعتبار أن الحديث ليس من الكلام المقلوب وأن لفظ القرآن فيه باق على معناه هو تلاوته فى صورة صوتية حسنة تجذب إليه الأسماع والقلوب وهذا أمر يتعلق بالقراءة كما هو واضح ، فمعنى زينوا القرآن بأصواتكم اقرءوه بصوت حسن ، وبهذا يتبين أن الأحاديث التى احتج بها أصحاب الرأى الأول تؤيدهم وتشهد لهم لأن تأويلها بما سبق فيه بعد وتكلف ، وأما الأدلة التى احتج بها هؤلاء فلا نعارضها لأنها ليست فى قوتها ، فإن أريد الترجيح بين أدلة الفريقين فهذا هو طريقه .

هذا هو ما احتج به كل من الفريقين على قوله . وقد خالف ابن القيم كلا من الفريقين وذهب فى المسألة مذهباً وسطاً جمع بين أدلة كل منهما ، فقال: الصواب أنه لا كراهة على الإطلاق ولا إباحة على الإطلاق بل يتعين التفصيل فما كان من التطريب حاصلا بمقتضى طبيعة القارىء وتدبره للقرآن من غير تكلف ولا تمرين وتعليم فهو التطريب المحمود وهو الذى يتأثر به التالى والسامع وعلى هذا الوجه يحمل ماورد من الحث على التغنى وتحسين الصوت بالقرآن

وما كان من ذلك صناعة من الصنائع وليس فى الطبع السماح به بل لايحصل إلا بتكلف وتصنع وتمرن فهذا هو المذموم ، وعلى هذا الوجه تحمل أدلة من ذهب إلى كراهة التغنى بالقرآن (١)

---

(١) كلام ابن القيم فى هذا الموضوع فيه اضطراب لأنه ذكر أولا أن الخلاف فى التطريب هو فى جوازه وكراهته ، وعند ذكر الأدلة جعل القائلين بالكراهة قائلين بالحرمة حيث ذكر لهم من الأدلة مايقتضى التحريم ، وعند الجمع بين أدلة الفريقين قسم التطريب إلى تطريب بالغ النهاية فى الخشوع وتطريب بالغ النهاية فى المجون . وقال إن أدلة القائلين بالجواز تحمل على النوع الأول وأدلة القائلين بالمنع تحمل على النوع الثانى . وبذلك يزول الاشتباه ويتبين الصواب من غيره ، فجعل الخلاف بين الفريقين فى الجواز والمنع وحمل أدلتهما على طرفى التطريب المتباعدين غاية التباعد وترك المراتب التى بينهما دون بيان لحكمها كأن التطريب لايكون إلا فى منتهى الخشوع أو فى منتهى المجون ، وبما قدمناه يتبين مافى كلامه من من الاضطراب ، ولاسبيل إلى التوفيق بين كلامه فى أول البحث وكلامه فى آخره إلا بحمله على التفصيل الذى ذكرناه وإن كان فيه بعد لاينكر ولا يصح حمل الكراهة التى ذكرها أولا على الكراهة التحريمية حتى يندفع بذلك ما فى كلامه من تضارب لأن أصحاب القول بالكراهة لايحملونها على ذلك كما يؤخذ من كتب الفقه عندهم مثل كتب المالكية أنظر على سبيل المثال الشرح الكبير وحاشيته فى بحث سجود التلاوة من الجزء الأول وبحث الإجارة من الجزء الرابع ، فإن صح هذا التوفيق بين كلام ابن القيم فبها ونعمت وإلا فلنتركه ولنوفق نحن بين أدلة الفريقين بالطريقة التى ذكرناها على ألا ننسب للقائلين بالكراهة إلا الأدلة التى تفيد الكراهة لا التحريم حتى يكون هناك تطابق بين الأدلة والمدعى وهى الأدلة التى ذكرناها سابقا عند الكلام على قولهم ، وحسبنا من ابن القيم رحمه الله أنه فتح لنا باب الجمع بين الأدلة وأرشدنا إلى الطريق الذى يسلك فيه ، وأما أدلة التحريم فهى إن صلحت للاحتجاج بها تحمل على التطريب الفاحش الذى يخل بتوقير القرآن وتعظيمه وسيأتى ذلك قريباً فيما سننقله عن ابن كثير .

وهذا تفصيل حسن ينبغي التعويل عليه فلا يقال باستحسان التطريب ولو كان بطريقة تصرف القلوب عن تدبر القرآن والنظر فى معانيه فإن تدبر القرآن مأمور به شرعاً فكيف يكون التطريب الذى يصرف السامع والتالى عن تدبره مأموراً به أيضا ، وبهذا يتبين أن التطريب الذى ورد الترغيب فيه هو ما يكون بتخشع وخشية لله تعالى وتذوق لمعانى القرآن فإن هذا هو الذى يرقق القلوب ويثير فيها محبة الله تعالى والتعلق بطاعته والتشوق إلى المزيد من سماع كلامه ، فتكون النصوص المطلقة فى الحث على التغنى بالقرآن وتحسين الصوت به مقيدة بالنصوص الأخرى التى تحض على تدبر القرآن والنظر فى معانيه فلا يكون المطلوب مطلق تغن بل التغنى الذى لا يتنافى مع التدبر وبذلك تأتلف النصوص ولا يناقض بعضها بعضاً .

وجدير بالذكر أن كلام ابن القيم فى نهايته يدل على أنه يرى حرمة القراءة بالألحان الموسيقية التى تذهب بوقار القرآن وتجعله بمثابة الأغانى التى يتلهى بها النـاس ؛ وابن كثير يوافق ابن القيم فى أن التطريب المطلوب هو مايكون بتدبر وخشوع وخشية وأن ماينافى وقار القرآن وجلاله محرم ، فقد قال مانصه « والغرض أن المطلوب شرعاً إنما هو التحسين بالصوت الباعث على تدبر القرآن وتفهمه والخشوع والانقياد للطاعة . فأما الأصوات بالنغمات المحدثة المركبة على الأوزان والأوضاع الملهية والقانون الموسيقائى فالقرآن ينزه عن هـذا ويجل ويعظم أن يسلك فى أدائه هـذا المذهب وقد جاءت السنة بالزجر عن ذلك » ، ثم ذكر أخباراً فيها التحذير من قراءة القرآن بلحون أهل الفسق والترجيع به ترجيع الغناء وفيها ذم من يتخذون القرآن مزامير ويقدمون أحدهم ليس بأفقههم ولا أفضلهم إلا ليغنيهم به غناء ، وفيها أن أنساً سمع رجلا يقرأ القرآن بالألحان فأنكر ذلك ونهى عنه ثم قال: « وهذه طرق حسنة فى باب الترهيب وهذا يدل على أنه محظور

كبير وهو قراءة القرآن بالألحان التى يسلك بها مذاهب الغناء وقد نص الأئمة رحمهم الله على النهى عنه » .

فتحصل مما سبق أن التطريب فى القرآن مختلف فيه بين العلماء ، فمنهم من أطلق القول بالجواز ومنهم من أطلق القول بالكراهة ، والذى ينبغى التعويل عليه هو التفصيل فإن كان التطريب بخشوع وخشية لله تعالى فهو جائز وإن خلا عن ذلك فهو مكروه ، وبهذا يجمع بين أدلة الجواز وأدلة الكراهة وزاد بعض العلماء صورة ثالثة وهى أن يتفاحش التطريب ويخل بوقار القرآن وجلاله لجريانه على قوانين الموسيقى وأوزانها فيحرم وهو رأى وجيه ينبغى التعويل عليه . وكل هذا إذا حوفظ على جوهر القرآن وكيفية أدائه فإن أخل التطريب بهما أو بأحدهما فحكمه ما سنذكره تحت هذا العنوان .

شرط جواز التطريب عند القائلين به

يؤخذ من كلام العلماء أن القائلين بالتطريب يشترطون لجوازه خمسة أمور وسنورد من كلامهم ما يتضمن ذلك وهذه الأمور الخمسة هى ما يأتى :

١ — عدم خفاء الحروف وإبهامها.

٢ — عدم تمطيط الحركات حتى يتولد عن الفتحة ألف وعن الضمة واو وعن الكسرة ياء .

٣ — عدم نقصان شىء من الحروف .

٤ — العناية بإخراج الحروف من مخارجها فلا يؤتى بالدال مثلا شبيهة بالذال أو بالباء شبيهة بالفاء ونحو ذلك مما قد يجر إليه التطريب فإن هذا قد يعتبر تغييراً للحروف .

٥ — المحافظة على الكيفيات المأثورة فى أداء القرآن كالمدود المقدرة

بحدود معينة ونحوها ؛ فإن أدى التطريب إلى الإخلال بشيء مما ذكر كان حراماً بل ذهب بعض العلماء إلى حرمة التطريب مطلقاً ولو مع سلامة الأداء لكونه كثيراً مايؤدى إلى الإخلال به وهذا قول رابع فى المسألة زائد على ماتقدم ، فقد عزا ابن القيم إلى العلماء أن الإخلال بأداء القرآن لاشك فى حرمته ثم ذكر أن بعض العلماء حرم التطريب ولو مع سلامة الأداء لكونه ذريعة إلى الإخلال به فقال حكاية عنهم مانصه «ومعلوم أن التطريب والتلحين ذريعة مفضية إلى هذا ـ أى الإخلال بالأداء ـ إفضاءاً قريباً فالمنع منه كالمنع من الذرائع الموصلة إلى الحرام (١) » .

وذكر الحافظ فى الفتح أربعة أقوال فى حكم القراءة بالألحان وهى الحرمة ، والكراهة والجواز، والاستحباب واختارهو القول بالاستحباب ثم اشترط له شرطاً فقال « مالم يخرج عن شرط الأداء المعتبر عند أهل القراءات فإن خرج عنها لم يف تحسين الصوت بقبح الأداء » ، ولما ذكر الأقوال المتقدمة قال: « ومحل هذا الاختلاف إذا لم يختل شىء من الحروف عن مخرجه فلو تغير قال النووى فى التبيان أجمعوا على تحريمه » ، ثم حكى عنه أنه قال: إن العلماء الذين استحبوا التطريب فى القرآن قالوا « مالم يخرج عن حد القراءة بالتمطيط فإن خرج حتى زاد حرفاً أوأخفاه حرم » ، ثم قال صاحب الفتح بعد ذلك مانصه « وأغرب الرافعى فحكى عن أمالى السرخسى أنه لايضر التمطيط مطلقاً وحكاه ابن حمدان رواية عن الحنابلة وهذا شذوذ لايعرج عليه .

(١) رجلى أن هؤلاء يتأولون الأحاديث الدالة على طلب تحسين الصوت بالقرآن بمثل مانقل عن القرطبي سابقاً فى تأويلها وقد مضى القول فى ذلك ، وجائز أن يقولوا لم يكن التطريب فيما مضى ذريعة إلى فساد حين كان العلم بالشريعة منتشراً والوازع الدينى قوياً بخلاف الحال فى العصور المتأخرة .

ولما كان القول بأن التمطيط فى القراءة جائز مطلقاً ولو أدى إلى زيادة أحرف فى القرآن قولا شاذاً ساقطاً واضح البطلان فإن الزيادة فيه أو النقص منه تلاعب به وتحريف له لم يلتفت العلماء إليه بل حكوا الإجماع على تحريم ذلك ، قال ابن كثير فى كتابه فضائل القرآن « فأما إن خرج به - يريد التلحين فى القراءة - إلى التمطيط الفاحش الذى يزيد بسببه حرفاً أو ينقص حرفاً فقد اتفق العلماء على تحريمه »

وذكر المناوى فى فيض القدير عند شرحه لحديث « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » أن التطريب فى القراءة مستحب ثم قال مانصه « لكن شرطه أن لا يغير اللفظ ولا يخل بالنظم ولا يخفى حرفاً ولا يزيد حرفاً وإلا حرم إجماعاً »

شناعة ما يفعله قراء هذا الزمان

بالنظر فيما تقدم يتبين أن الذى يفعله كثير ممن يقرءون القرآن بالأنغام فى هذا الزمان ليس إلا تلاعباً بالقرآن وعبثاً به يجب النهى عنه والمنع منه ، إنهم فى سبيل الحصول إلى إعجاب الناس بأصواتهم وأنغامهم لا يبالون أن يهملوا طرق الأداء المأثورة فى تلاوة القرآن والتى لا بد منها فى أن تكون قراءة القرآن قراءة شرعية صحيحة فإذا أهملت كانت القراءة حراماً وكان سماعها حراماً لأنها من المنكر الذى يجب تغييره ولا يحل السكوت عليه ، إنهم فى سبيل ذلك يمدون المقصور ويقصرون الممدود ويزيدون فى الغنة أو ينقصون منها عن مقدارها المحدود ويمططون الحركات حتى تتولد عنها الحروف ويحذفون الهمزات أو يزيدونها ، ويحركون الحروف الساكنة ويأتون بالدال شبيهة بالذال والباء شبيهة بالفاء وبالميم هشة كأنها شىء مفكوك بعضه من بعض

لاسيما إذا كانت مفتوحة وبالجيم رخوة لينة بين الجيم والشين إلى غير ذلك مما يفعلونه تمشيا مع رخاوة الأنغام وخنوثة الألحان وميوعة الإيقاعات ، ومن العظائم التي يرتكبونها أنهم يبهمون الحروف أحياناً فلا يعلم ماذا يقولون وذلك حين تخفى الحروف في تموجات الصوت وتقلبات النغم فلا يعرف أحد مايقوله القارىء إلا أن يكون حافظاً للقرآن فيعرف ذلك من حفظه لامن لفظ القارىء ، وهم لا يفعلون هذه المنكرات في كل موضع بل في المواضع التي يرون فيها أن حسن التنغيم لايتم إلا بها ، ثم إن المنحرفين من القراء بالأنغام ليسوا سواءاً في هذه الآثام بل منهم المقلون جداً ومنهم المكثرون جداً وبين ذلك مراتب كثيرة متفاوتة ولكل مرتبة من الإثم بقدر مافيها من الشناعة والقبح وكلها يجب الزجر عنها والتنفير منها .

ألا ليت لى قلماً قوياً يرد هؤلاء العابثين بالقرآن عن غيهم ويدفع بهم إلى الرشد ويقودهم إلى الصواب ، ألا ليت لى قلماً قوياً يؤلم نفوسهم ويدمى قلوبهم ويبكى عيونهم ، ألا ليت لى قلماً قوياً يبصرهم بجلال القرآن الذى يعبثون به ويخيفهم نقمة الجبار الذى يتلاعبون بكلامه ويفزعهم من هول المصير الذى هم صائرون إليه .

ومما يزيد فى صعوبة تغيير هذه الحالة أنها قديمة مضى عليها قرون كثيرة حتى ثبتت ورسخت وانتشرت وجرى بها العرف وصارت مألوفة عند الناس ، والدليل على قدمها ورودها فى كلام القرطبي والنووى .

قال القرطبي فى مقدمة تفسيره بعد أن ذكر أن من العلماء من قال بكراهة التطريب ومنهم من قال بجوازه مانصه (وهذا الخلاف إنما هو مالم يبهم معنى القرآن بترديد الأصوات وكثرة الترجيعات فإن زاد الأمر على ذلك حتى لايفهم معناه فذلك حرام باتفاق كما يفعل القراء بالديار المصرية الذين

يقرءون أمام الملوك والجنائز ويأخذون على ذلك الأجور والجوائز ضل سعيهم وخاب عملهم) إلى آخر ماقال :

وقال النووى فى كتابه : التبيان فى آداب حملة القرآن مانصه « قال أقضى القضاة الماوردى فى كتابه الحاوى : القراءة بالألحان الموضوعة إن أخرجت لفظ القرآن عن صيغته بإدخال حركات فيه ، أو إخراج حركات منه ، أو قصر ممدود ، أو مد مقصور . أو تمطيط يخفى به بعض اللفظ ويلتبس المعنى فهو حرام يفسق به القارىء ، ويأثم به المستمع لأنه عدل به عن نهجه القويم إلى الاعوجاج والله تعالى يقول « قرآنا عربياً غير ذى عوج » قال : وإن لم يخرجه اللحن عن لفظه وقراءته على ترتيله كان مباحاً لأنه زاد بألحانه فى تحسينه ، هذا كلام أقضى القضاة وهذا القسم الأول من القراءة بالألحان المحرمة مصيبه ابتلى بها بعض الجهلة الطغام الغشمة الذين يقرءون على الجنائز وفى بعض المحافل وهذه بدعة محرمة ظاهرة يأثم كل مستمع لها كما قاله أقضى القضاة الماوردى، ويأثم كل قادر على إزالتها أو على النهى عنها إذا لم يفعل ذلك وقد بذلت فيها بعض قدرتى وأرجو من فضل الله الكريم أن يوفق لإزالتها من هو أهل لذلك وأن يجعله فى عافية (١) .

ماينبغى للقارىء أن يأخذ نفسه به حال القراءة

فى كتاب — التذكار فى أفضل الأذكار — للقرطبى مانصه « قال العلماء يجب على القارىء إحضار قلبه والتفكير عند قراءته لأنه يقرأ خطاب الله

---

(١) ص ٥٥ ومن أهم المراجع فى هذا الموضوع مايأتى : زاد المعاد لابن القيم ج ١ من ص ١٣٣ — ١٣٨ ، فضائل القرآن لابن كثير من ص ١١٤ — ١٣١ ، مقدمة تفسير القرطبى ص ١٠ — ١٧ ، فتح البارى ج ٩ من ص ٥٥ — ٦٠

الذى خاطب به عباده فمن قرأه ولم يتفكر فيه وهو من أهل أن يدركه بالتذكر والتفكر كان كمن لم يقرأه ولم يصل إلى غرض القراءة من قراءته فإن القرآن يشتمل على آيات مختلفة الحقوق فإذا ترك التفكر والتدبر فيما قرأ استوت الآيات كلها عنده فلم يرع لواحدة منها حقها فثبت أن التفكر شرط فى القراءة يتوصل به إلى إدراك أغراضه ومعانيه ومايحتوى عليه من عجائبه ، وقد قال الله تعالى « كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته. وليتذكر أولوا الألباب » وقال « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها » .

وقال السيوطى « تسن القراءة بالتدبر والتفهم فهو المقصود الأعظم والمطلوب الأهم وبه تنشرح الصدور وتستنير القلوب قال تعالى « كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته » وقال « أفلا يتدبرون القرآن » وصفة ذلك أن يشغل قلبه بالتفكر فى معنى مايلفظ به فيعرف معنى كل آية ويتأمل الأوامر والنواهى ويعتقد قبول ذلك ، فإن كان مما قصر عنه فيما مضى اعتذر واستغفر ، وإذا مر بآية رحمة استبشر وسأل أو عذاب أشفق وتعوذ أو تنزيه نزه وعظم أو دعاء تضرع وطلب .

أخرج مسلم عن حذيفة قال صليت مع النبى صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فافتتح البقرة فقرأها ثم النساء فقرأها ثم آل عمران فقرأها يقرأ مترسلا إذا مر بآية فيها تسبيح سبح وإذا مر بسؤال سأل ، وإذا مر بتعوذ تعوذ .

وروى أبوداود والنسائى وغيرهما عن عوف ابن مالك قال قمت مع النبى صلى الله عليه وسلم ليلة فقام فقرأ سورة البقرة لايمر بآية رحمة إلا وقف وسأل ولا يمر بآية عذاب إلا وقف وتعوذ .

فيؤخذ من هذين النصين القائمين على الأدلة أن من آداب التلاوة أن يفكر التالى فيما يقرؤه ليدرك مراد الله من كلامه ويعمل بما فيه من عظات

وواجبات ، وأن يندم على تقصيره فى ذلك إن كان قد وقع منه تقصير فيما مضى ويعتزم ألا يعود إلى هذا التقصير ، وأن يدعو الله تعالى بما شاء من خير إذا مر بآيات الرحمة وبأن يجنبه كل شر إذا مر بآيات النقمة ، وأن يبتهل إلى الله بالدعاء إذا مر بآية فيها الحث على الدعاء ، وأن ينزه الله تعالى عن كل نقص إذا مر بآيات التسبيح والتقديس .

ويستحب للقارىء أن يطيل التفكير فيما سيحل بالمقصرين من عقاب حتى يبكى من خشية الله تعالى إن استطاع نقل السيوطى عن النووى أنه قال فى شرح المهذب (وطريقه فى تحصيل البكاء أن يتأمل ما يقرأ من التهديد والوعيد الشديد والمواثيق والعهود ثم يفكر فى تقصيره فإن لم يحضره عند ذلك حزن وبكاء فليبك على فقلد ذلك فإنه من المصائب » .

وبالجملة فتفكير القارىء فيما يقرؤه وإدراكه لأسراره وعجائبه هو المقصود الأعظم من التلاوة حتى أنه يحسن من التالى ترديد الآية كما يشاء إذا فقه معناها وفطن لأسرارها وتأثرت بها نفسه وهش لها وجدانه ، قال السيوطى فى الاتقان « لابأس بتكرير الآية وترديدها »

روى النسائى وغيره عن أبى ذر أن النبى صلى الله عليه وسلم قام بآية يرددها حتى أصبح « إن تعذبهم فإنهم عبادك » الآية

وقال أيضاً « أخرج الآجرى فى حملة القرآن عن ابن مسعود قال : لاتنثروه نثر الدقل ولاتهذوه هذا الشعر قفوا عند عجائبه وحركوا به القلوب ولايكون هم أحدكم آخر السورة »

ومن آداب التلاوة أن يقرأه التالى بالتفخيم فلايرقق صوته به ويلينه فيكون كأصوات النساء فى الكلام والغناء . قال السيوطى : ويستحب قراءته

بالتفخيم لحديث الحاكم « نزل القرآن بالتفخيم » قال الحليمى ومعناه أن يقرأه على قراءة الرجال ولا يخضع الصوت فيه ككلام النساء قال ولا يدخل فى هذا كراهة الإمالة التى هى اختيار بعض القراء .

ومن الآداب أن يقرأه التالى على ترتيب المصحف ، قال السيوطى « الأولى أن يقرأ على ترتيب المصحف » قال فى شرح المهذب : لأن ترتيبه لحكمة فلا يتركها إلا فيما ورد فيه الشرع كصلاة صبح يوم الجمعة بـ « الم تنزيل » و « هل أتى » ونظائره ، فلو فرق السور أو عكسها جاز وترك الأفضل »

وفى كتاب — التبيان فى آداب حملة القرآن — للنووى أنه قيل لعبدالله ابن مسعود إن فلانا يقرأ القرآن منكوساً فقال ذلك منكوس القلب ، ولا شك أن هذا يدل على كراهته لذلك كراهة شديدة ، ثم قال النووى عقب ذكره للأثر السابق عن ابن مسعود ما نصه : وأما قراءة السورة من آخرها إلى أولها فممنوع منعاً متأكداً فإنه يذهب بعض ضروب الإعجاز ويزيل حكمة ترتيب الآيات .

ومن آداب التلاوة ما نبه إليه النووى فى كتابه « التبيان » من أنه ينبغى للقارىء إذا ابتدأ من وسط السورة أن لا يبدأ قراءته من أثناء كلام مرتبط بعضه ببعض بحيث يكون ما بدأ به لا يمكن فهمه إلا بواسطة ما قبله مثل قوله تعالى « والمحصنات من النساء » وقوله « فما كان جواب قومه » وقوله « وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء » ، وقوله « وما أبرىء نفسى » وقوله « قال فما خطبكم أيها المرسلون » وقوله « ومن يقنت منكن لله ورسوله »

قال وكذلك ينبغى له إذا ختم القراءة قبل آخر السورة ألا يكون ختمه فى أثناء الكلام المترابط كهذه المواضع .

وهذا رأى وجيه ومن الواضح أن مايتعلق بالبدء آكد مما يتعلق بالختم لأن بشاعة البدء بما لا يفهم أشد من بشاعة قطع الكلام قبل تمامه ، ولنذكر بعض عبارة النووى فى ذلك قال (ينبغى للقارىء إذا ابتدأ من وسط السورة أو وقف على غير آخرها أن يبتدىء من أول الكلام المرتبط بعضه ببعض وأن يقف على الكلام المرتبط — أى على نهايته كما هو واضح — ولا يتقيد بالأعشار والأجزاء فإنها قد تكون فى وسط الكلام المرتبط) ثم ذكر بعد ذلك أمثلة من بينها الأمثلة السابقة ثم قال (وكذلك الأحزاب(١) كقوله تعالى (واذكروا الله فى أيام معدودات) وقوله تعالى (قل أؤنبئكم بخير من ذالكم) فكل هذا وشبهه ينبغى أن لا يبتدأ به ولا يوقف عليه فإنه متعلق بما قبله) .

---

(١) قال الشيخ طاهر الجزائرى فى كتابه (التبيان) (وأما أجزاء القرآن فهى مختلفة باختلاف التجزءة وقد جزأ العلماء القرآن تجزءات شىء منها التجزءه إلى ثلاثين جزءا فقد جزءوه إليها أولا وأطلقوا على كل واحد منها إسم الجزء بحيث لا يخطر بالبال عند الاطلاق غيره . . . . . قال ثم جزءوا كل واحد من هذه الأجزاء الثلاثين إلى جزءين فصارت الأجزاء بذلك ستين) ص ١٥٤ ويطلق على كل منها إسم الحزب فما جرى به العرف من إطلاق إسم الربع على بعض آيات القرآن يراد به ربع حزب من هذه الأحزاب الستين وهذه التقسيمات المختلفة للقرآن قصد بها تيسير الحفظ والتلاوة فإن الحافظ أو التالى إذا أتم طائفة من القرآن مستقلة بنفسها انشرح بها صدره وانبعثت همته إلى غيرها ، وقال الغزالى فى الأحياء بعد أن تكلم على نقط المصحف (وقيل إن الحجاج هو الذى أحدث ذلك وأحضر القراء حتى عدوا كلمات القرآن وحروفه وسووا أجزائه وقسموه إلى ثلاثين جزءا وإلى أقسام أخر) ج ١ ص ٢٤٩ ، وفى البرهان للزركشى أن تنصف القرآن وتحديد أثلاثه وأسباعه حدث بأمر الحجاج ج ١ ص ٢٤٩ .

ما ينبغي للقارىء تجنبه حال القراءة

قال السيوطي (يكره قطع القراءة لمكالمة أحد قال الحليمي لأن كلام الله لاينبغي يؤثر عليه كلام غيره وأيده البيهقي بما في الصحيح كان ابن عمر إذا قرأ القرآن لم يتكلم حتى يفرغ منه ويكره أيضاً الضحك والعبث والنظر إلى مايلهي) ومما هو واضح أن كراهة قطع القراءة لمكالمة أحد تنتفي إذا كان هناك ضرورة تدعو إلى ذلك .

وينبغي أن لا تكون القراءة على خلاف ترتيب المصحف وقد سبق بيان حكم التنكيس بالنسبة للسورة مع غيرها بالنسبة للسورة في نفسها .

وينبغي للقارىء إذا شرع في سورة أن لايقرأ بعض أجزائها ويترك بعض أجزائها فإنه بذلك يقرؤها على غير ترتيبها حيث لم يضع كل آية منها في موضعها الخاص بها قبل آية كذا وعقب آية كذا .

فإن ترتيب الآيات في سورها توفيقي إجماعا ثابت بالوحي كما سبق في بحث ترتيب الآيات ، وفي هذا الترتيب من ترابط الآيات وتناسب معانيهما وقوة اتصالها مايشهد بعظمة القرآن في بلاغته وإعجازه(١) ، فقراءة سور القرآن

---

(١) ولذلك قالوا إن القرآن كما هو معجز بفصاحة ألفاظه وشرف معانيه فهو أيضاً معجز بحسن ترتيبه ونظم آياته وقد زعم زاعم أن الربط بين آيات القرآن لايكون إلا بتكلف لأنه نزل في نيف وعشرين سنة في أحكام مختلفة وأوقات مختلفة وماكان كذلك لايتأتى ربط بعضه ببعض وقد أبطل العلماء هذا الزعم حسب الوقائع تنزيلا وعلى حسب الحكمة ترتيبا لأن ترتيبه الذي استقر عليه غير ترتيب نزوله .

بغير الترتيب المحكم الذى وضعت عليه آياتها بأن يقرأ القارىء بعضاً من السورة ثم يترك ما يليه ثم يقرأ بعضاً آخر ثم يترك ما يليه وهكذا تؤدى إلى انعدام التماسك بين الآيات والاخلال بتسلسل المعانى واتساق النظم وهذا ولاشك فيه إساءة بالغة للقرآن .

والقراءة على هذا النحو بدعة ذميمة جرى عليها القراء فى هذا الزمان ، والذى يحملهم عليها أمران . أحدهما حبهم أن يسمعوا الناس آيات البشارة والرحمة دون آيات الوعيد والتهديد والتخويف بالنار والعذاب وذلك حمق منهم وجهل، فإن الحكمة تقضى بالجمع بن التبشير والتخويف دون الاقتصار على أحدهما ، فإن التبشير والترغيب علاج اليائسين والخائفين والتهديد والوعيد علاج الغافلين والمغرورين فلابد من الجمع بينهما ليكون فى القرآن علاج للناس جميعا لا لبعض دون بعض وليكون فيه أيضاً تحذير للمتقين من عاقبة المذنبين وتثبيت لهم على حالهم وترغيب للمذنبين فى أن يسلكوا سبيل المتقن ليفوزوا بثمرات أعمالهم الطيبة فى الدنيا والآخر فظهر بذلك أنه لا غنية لأحد عن الترغيب والترهيب ، فمن أعرض عن قراءة الآيات التى فيها ذكر النار وأهوالها أوفيها أوصاف الكفار والعصاة وذمهم وتهديدهم وإنذارهم بسوء العاقبة فقد أهمل جانبا كبيرا مما جاء القرآن لأجله ، ويشتد الخطب فى ذلك ويعظم إذا اعتقد أن فى هذه الآيات من البشاعة ما يقضى باستحسان عدم قراءتهما وإسماعهما للناس .

والأمر الثانى الذى يحملهم على ترك بعض آيات السورة هو كونهم أقدر على إجادة النغم فى بعض الموضوع دون بعض فيعرضون عن قراءة أجزاء متفرقة منها ويعمدون إلى قراءة أجزاء أخرى متفرقة لهذا الغرض فيتبين من ذلك كله أن الدافع لهم فى كل من الحالتين ذميم مرذول وأن قراءة

القرآن على هذا الوجه تخل ببلاغته وبالأغراض المقصودة من تلاوته .

وكذلك ينبغي للقارىء أن لا يخلط السور بعضها ببعض بأن يقرأ آيات من سورة ثم يدعهما إلى آيات من سورة أخرى وهكذا ، ونحن نلخص ما كتبه السيوطى فى ذلك مع وضع مازدناه عليه بين أقواس حتى لا تنسب إليه ماليس فى كلامه ، .

ذكر السيوطى فى الاتقان رواية جاءفيها أن النبي صلى الله علية وسلم مر على بلال وهو يقرأ . من هذه السورة وهذه السورة فقال يابلال مررت بك وأنت تقرأ من هذه السورة وهذه السورة فقال أخلط الطيب بالطيب فقال له إقرأ السورةعلى وجهها ، وفى رواية أنه قال له إذاقرأت السورةفأنفذها (أى أكملها ولا تنتقل إلى غيرها قبل أن تتمها وبذلك يكون قد أنفذها ويكون قد قرأها على وجهها أى نظامها الذى وضعت عليه ولم يخلطها بغيرها) .

فهذا ماورد عن النبي صلى الله عليه وسلم فى ذلك ، وأما ماورد فيه عن العلماء فقد روى أن ابن سيرين سئل عند الرجل يقرأ من السورة آيتين ثم يدعها ويأخذ فى غيرها فقال ليتق أحدكم أن يأثم إثماً كبيراً وهو لا يشعر ، ونقل القاضى أبو بكر الاجماع على عدم جواز قراءة آية آية من كل سورة .

وقال أبو عبيد الأمر عندنا على كراهة قراءة الآيات المختلفة كما أنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على بلال وكما أنكره ابن سيرين (وهذا يدل على أنه يرى حرمة ذلك حيث استدل بكلام من يحرمه وهو ابن سيرين وبإنكار النبى صلى الله عليه وسلم لذلك ، فتكون الكراهة فى كلامه ليست بالمعنى المصطلح عليه عندالفقهاء بل بمعناها اللغوى الذى هو استهجان

الشيء والنفرة منه فلا تنافى الحرمة ، ثم أن تحريم العلماء لهذا دليل على أنهم فهموا من الأمر فى قوله صلى الله عليه وسلم إذا قرأت السورة فانفذها أنه للوجوب .

والظاهر أنه لايرفع الاثم عن من يفعل ذلك أن يأتى بالبسملة عند الانتقال من سورة إلى أخرى على اعتبار أن الاتيان بها يرفع الخلط بين وغيرها لأن فى ترك السورة إلى غيرها قبل تمامهما معنى الاعراض عنهما والزهد فى قراءتها ولا يقدم على هذا من يعظم القرآن ويجله ولهذا المعنى والله أعلم .

قال النبى صلى الله عليه وسلم لبلال إذا قرأت السورة نفذها ، وفى الاتقان كلام لأبى عبيد يشير إلى أن من انتقل من سورة إلى أخرى لأمر عرض له فى أثناء قراءتها ولم يكن قد بدأ القراءة على نية التنقل من سورة إلى سورة فإن هذا لاشيء فيه) .

أمور مختلف فيها بين العلماء

هل الأفضل خفض الصوت بالقراءة والاسراء بها أو الجهر ورفع الصوت الأحاديث متعارضة فى ذلك ونحن نذكرها ونذكر أفهام العلماء فيها من جمع أو ترجيح ، قال النوى فى كتابة ـ التبيان ـ بعد أن ذكر أن الجهر بالقراءة قد يؤدى إلى العجب أو الرياء بالنسبة لبعض الناس ما نصه (وقد نقل عن جماعة من السلف إختيار الاخفاء لخوفهم مما ذكرناه) .

وذكر بعض الآثار عنهم ثم قال مانصه (ويستدل لهؤلاء بحديث عقبة ابن عامر رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة والمسر بالقرآن كالمسر بالصدقة) رواه أبوداود

والترمذى والنسائى ، قال الترمذى حديث حسن قال ومعناه أن الذى يسر بقراءة القرآن أفضل من الذى يجهر بها لأن صدقة السر أفضل عند أهل العلم من صدقة العلانية قال وإنما معنى هذا الحديث عند أهل العلم لكى يأمن الرجل من العجب لأن الذى يسر بالعمل لا يخاف عليه من العجب كما يخاف عليه من علانيته) .

فاختيار هؤلاء للاخفاء يقتضى أنهم رجحوا هذا الحديث على الأحاديث الدالة على استحباب الجهر بالقراءة ، ومن هذه الأحاديث قوله صلى الله عليه وسلم (ليس منا من لم يتغن بالقرآن) وقوله (زينوا القرآن بأصواتكم) وقوله (لله أشد أذنا إلى الرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة إلى قينته) فإن هذه الأحاديث ترغب فى تحسين الصوت بالقرآن وهو لا يتأتى إلا مع الجهر ، وقد استمع النبى صلى الله عليه وسلم لقراءة أبى موسى وقال له (لقد أوتيت مزمارا من مزامير آل داود) فامتدح منه الجهر بالقراءة وثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم وكثير من الصحابة أنهم كانوا يقرءون القرآن بالليل فى بيوتهم وكان يسمعهم من هو خارج عنهما والظن بهم أن لا يكون عملهم على خلاف الأفضل ، فترجيح الحديث السابق على هذه الأحاديث كلها مع كثرتها وقوتها لا يقبل ولذلك ذهب كثير من العلماء إلى الجمع بين هذه الأحاديث ، قال النووى فى التبيان (أعلم أنه جاءت أحاديث كثيرة فى الصحيح وغيره دالة على استحباب رفع الصوت بالقراءة وجاءت آثار دالة على استحباب الإخفاء وخفض الصوت) ثم قال ما نصه (قال الإمام أبو حامد الغزالى وغيره من العلماء وطريق الجمع بين الأحاديث والآثار المختلفة فى هذا أن الأسرار أبعد من الرياء فهذا أفضل فى حق من يخاف ذلك فإن لم يخف الرياء فالجهر ورفع الصوت أفضل لأن العمل فيه أكثر ولأن فائدته تتعدى إلى غيره والمتعدى أفضل من اللازم ولأنه يوقظ قلب

القارىء ويجمع همه إلى الفكر فيه ويصرف سمعه إليه ويطرد النوم ويريد في النشاط ويوقظ غيره من نائم وغافل .

وقد يقال إن هذا الجمع فيه تكلف لأن حديث تشبيه الجهر بالقرآن والأسر أربة بالجهر بالصدقة والأسرار بها يدل على فضل الأسرار مطلقا لا بالنسبة لبعض دون بعض حيث كان مظنة البعد عن الرياء بخلاف الجهر وكلام الترمذى السابق صريح فى أنه فهم من الحديث هذا المعنى ، وإذا تعذر الجمع على وجه لا تكلف فيه ولا تعسف تعين المصير إلى الترجيح فتترجح أحاديث الجهر لكثرتها وقوتها ، وكأن الزركشى ذهب إلى هذا حيث لم يذكر القول بفضل الأسرار على الجهر وإنما ذكر أن الجهر بالقراءة مستحب وعنون به فقال (مسألة فى استحباب الجهر بالقراءة) ثم ذكر أن بعض العلماء ذهب إلى أنه يستحب الجمع بينهما لأن المسر قد يمل فيأنس بالجهر والجاهر قد يكل فيستريح بالاسرار .

والظاهر أن هذا لا يغاير القول باستحباب الجهر وإن عده الزركشى قولا مستقلا بل هو عينه ، إذ ليس معنى استحباب الجهر عن القائلين به فيما يظهر أن يدوم عليه القارىء وإن كل وتعب بل معناه أنه أولى من الأسرار ما لم يمنع منه مانع .

فتحصل مما سبق أن الأحاديث منها ما يدل على استحباب الاسرار ومنها ما يدل على استحباب الجهر فإن اخترت الجمع بينهما على الوجه السابق فقد ذهب إليه أعلام من العلماء كالغزالى والنووى والسيوطى ، وإن أخذت الترجيح فالرجحان لأدلة الجهر على ما سبق ، والخطب على كل حال هين لأن كلا من الامرين جائز باتفاق والكلام إنما هو فى الأفضل منهما عند الأمن من الرياء والعجب وإيذاء الغير بالجهر كالتشويش على مصل مثلا وإلا

وجب اتقاء ذلك بخفض الصوت والاسرار . وقد يتوهم بعض الناس أن هذا البحث لا داعى إليه إذ من المعروف أن قراءة القرآن من أجل العبادات وأعظمها سرا كانت أو جهرا فأى داع لإضاعة الوقت والجهد فى هذا البحث وجواب هذا الاعتراض أنه بهذا البحث يتبين لنا الوجه الأكمل فى هذه العبادة من سر أو جهر وكمال الأجر تابع لكمال العمل ، على أن من عرف للقرآن قدره العظيم لايضن بجهد يبذله فى كل ما يتعلق به من دقيق وجليل.

هل الأفضل القراءة من المصحف أو من الحفظ أو هناك تفصيل ؟

قال النووى فى التبيان (قراءة القرآن من المصحف أفضل من القراءة عن ظهر القلب ، لأن النظر فى المصحف عبادة مطلوبة فتجتمع القراءة والنظر هكذا قاله القاضى حسين من أصحابنا وأبو حامد الغزالى وجماعات من السلف . . . ولم أر فيه خلافا ولو قيل إنه يختلف باختلاف الاشخاص فتختار القراءة فى المصحف لمن استوى خشوعه وتدبره فى حالتى القراءة فى المصحف وعن ظهر القلب وتختار القراءة عن ظهر القلب لمن يكمل بذلك خشوعه ويزيد على خشوعه وتدبره لو قرأ من المصحف لكان هذا قولا حسنا والظاهر أن كلام السلف وفعلهم محمول على هذا التفصيل) وقال الزركشى فى البرهان بعد أن ذكر القول بأن القراءة من المصحف أفضل ما نصه (والقول الثانى أن القراءة عن ظهر القلب أفضل واختاره أبو محمد بن عبد السلام فقال فى أماليه قيل القراءه فى المصحف فضل لانه يجمع فعل الجارحتين وهما اللسان والعين والأجر على قدر المشقة وهذا باطل لان المقصود من القراءه التدبر لقوله تعالى (ليدبروا آياته) والعادة تشهد أن النظر فى المصحف يخل بهذا المقصود فكان مرجوحا) فهذه ثلاثة أقوال ، تفضيل القراءة من المصحف مطلقاً . تفضيل القراءة عن ظهر القلب مطلقا . التفصيل السابق الذى اختاره النووى ولعله أولى الاقوال وأقربها .

وجدير بالذكر أن السيوطى ذكر فى الاتقان ثلاثة أحاديث فى فضل القراءة من المصحف على القراءة من الحفظ قال فى واحد منها أخرجه البيهقى وقال إنه منكر والاثنان الآخران ذكرهما فى كتابه الجامع الصغير ووضع إلى جانب كل منهما علامة الضعف .

ما قدر المدة التى يستحب فيها ختم القرآن .

أخرج البخارى من طريق أبى عوانه عن مغيرة عن مجاهد فى (بباب فى كم يقرء القرآن وقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر منه) من كتاب فضائل القرآن أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن عمر وكيف تختم ، قال كل ليلة ، فقال له إقرأ القرآن فى كل شهر ، قال إنى أطيق أكثر من ذلك ، فقال له إقرأه فى كل سبع ليال مرة . قال البخارى (وقال بعضهم فى ثلاث أو فى سبع وأكثرهم على سبع) قال صاحب الفتح أى أكثر الرواة عن عبد الله بن عمرو وأخرج البخارى فى (باب صيام يوم وإفطار يوم) من كتاب الصيام من طريق شعبة عن مغيرة عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو أن النبى قال له إقرأ القرآن فى شهر قال إنى أطيق أكثر فمازال حتى قال فى ثلاث .

أخرج فى الباب السابق من كتاب فضائل القرآن من طريق محمد بن عبد الرحمن عن أبى سلمة عن عبدالله بن عمرو أنه قال قال لى النبى صلى الله عليه وسلم إقرأ القرآن فى شهر قلت إنى أجد قوة قال فاقرأه فى سبع ولا تزد على ذلك . أى لا تزد على ذلك فى نقص مدة القراءة بأن تقرأه فى أقل من سبع ليال ، والانتقال من شهر إلى سبع لم يقع دفعة واحدة بدليل أن إحدى روايات البخارى وهى التى كتب عليها القسطلانى فى كتاب فضائل القرآن جاءت بلفظ (إقرأ القرآن فى شهر قلت إنى أجد قوة حتى قال فاقرأه فى سبع) فكلمه حتى تدل على التدرج المتكرر الذى كان السبع غاية له ، ومن الواضح أن عبدالله كان يقول فى كل مرة إنى أجد قوة .

وهذه الأحاديث المتعددة التي رواها البخاري في هذه المسألة هي في الحقيقة حديث واحد لاتحاد الواقعة إلا أنه جاء في كل رواية بنوع من الاختصار وهذا الاختصار المتنوع إما أن يكون من عبدالله بن عمرو رضي الله عنه وإما أن يكون من غيره من الرواة وقد علم مما سبق أنه جاء من طرق متعددة ، وهذا الحديث الواحد هو أن عبدالله بن عمرو كان يقرأ القرآن في ليلة واحدة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم إقرأه في شهر لأن لايلحقه ملل ولتكون قراءته على تدبر وفهم ، فرغب عبدالله أن يقرأه في أقل من هذه المدة محتجا بقوته على ذلك تتدرج به النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن وصل إلى سبع ثم قال له لاتزد على ذلك لأنه رأى والله أعلم أن التدبر والأمن من الملل لايكونا في أقل من هذه المدة فتشبث عبدالله بأن يقرؤه أقل من ذلك فمازال به حتى قال في ثلاث .

ويؤخذ من مجموع الروايات السابقة التي ورد بها هذا الحديث عدة أمور .

(١) التمهل في قراءة القرآن مرغب فيه شرعا للتدبر وعدم الملل ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمرو إقرأه في شهر بعد أن كان يقرؤه في ليلة واحدة .

(٢) المدار في النقص عن هذه المدة أو الزيادة عليها هو استطاعة الشخص وعدم استطاعته ولأن النبي صلى الله عليه وسلم أذن لعبد الله في أقل من هذه المدة لاستطاعته فلزم أن تكون الزيادة عليهما مأذونا فيها عند الضعف وعند الشواغل الكثيرة التي تحول دون ختمه في شهر .

(٣) من نقص عن هذه المدة لقوته على ذلك يندب له أن لايقتضى عن

سبع لقول النبي لعبد الله لا تزد على ذلك فإن حكمه هذا النهى على ما يظهر هى أن ختم القرآن فى أقل من سبع مظنة الملل و نقصان التدبر ، والأحكام تبنى على الكثير الغالب لا على القليل النادر ، ولولا إلحاح عبد الله وتشبثه بالإكثار من القراءة واحتجاجه بقوته على ذلك ما أذن له فى أقل من سبع فقد جاء فى إحدى الروايات السابقة فما زال حتى قال فى ثلاث إلا أن هذا الإذن المترتب على الإلحاح الشديدمن عبد الله لا ينفى أن المأذون فيه خلاف الأولى بقرينة إختصاص هذا العدد بالنهى عن النقص عنه دون ما قبله من الأعداد والنهى لإبداله من حكمه .

وهذا المعنى هو الذى فهمه الجمهور واستقر عملهم عليه ، فإن السيوطى لما ذكر عادات السلف المختلفة فى ختم القرآن ذكر أن منهم من كان يختم فى أقل من سبع ومنهم من كان يختم فى سبع ثم قال ما نصه (وهذا أوسط الأمور وأحسنها وهو فعل الأكثرين من الصحابة وغيرهم واستدل على ذلك بما رواه الشيخان عن عبد الله بن عمرو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له (إقرأه فى سبع ولا تزد على ذلك) ثم قال (ويلى ذلك من ختم فى ثمان ثم فى عشر ثم فى شهر ثم فى شهرين) .

ويدل على ذلك أيضا أن عبد الله بن عمر نفسه لم يكن يقرؤه فى ثلاث بل كان يقرؤه فى سبع ، ففى كتاب فضائل القرآن من صحيح البخارى أن عبد الله بن عمر ولما روى قول النبي له إقرأه فى شهر ثم قوله إقرأه فى سبع قال ما نصه (فليتنى قبلت الأخصة رسول الله صلى الله عليه وسلم وذاك أنى كبرت وضعفت فكان يقرأ على بعض أهله السبع من القرآن بالنهار والذى يقرؤه ـ أى يريد أن يقرؤه بالليل ـ يعرضه من النهار ليكون أخف عليه بالليل) .

ويدل على ذلك أيضا ما أخرجه أحمد وأبو داود وغيرهما كما فى فتح الباري (١) عن أوس الثقفى أنه قال كنت فى الوفد الذين أسلموا من ثقيف فسألنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تحزبون القرآن قالوا نحزبه ثلاث سور وخمس سور وسبع سور وتسع سور وإحدى عشرة وثلاث عشرة وحزب المفصل من ق حتى نختم (٢) .

فهذه أدلة قوية متضافرة على أن الأولى فى ختم القرآن أن لا يكون فى أقل من سبع ليالى (٣) لأنها أقل مدة يؤمن فيها من السآمة والملل ويمكن فيها القراءة مع الترتيل والتدبر الكافى فى الفهم والاعتبار .

فتحصل مما سبق أن الذى تقضى به الأدلة هو أن المستحب فى ختم القرآن أن يكون فى مدة كافية للفهم والعظة والاعتبار كالشهر ، وأن من نقص عن ذلك لقوته واستطاعته ينبغى له أن لا ينقص عن سبع لأن النقص عن هذا القدر مظنة الملل وقلة التدبر ، وأن من لا يستطيع ختمه فى شهر

---

(١) ج ٩ ص ٣٦

(٢) الأعداد المذكورة إلى سورة ق ثمانية وأربعون مع أن سور القرآن من أوله إلى سورة ق تسعة وأربعون ، والسر فى هذا والله أعلم أنه يستحب لمن ختم القرآن كما سيأتى أن يفتتحه فيقرأ الفاتحة ويقرأ من البقرة إلى قوله تعالى (وأولئك هم المفلحون) والظن بالصحابة أنهم كانوا يفعلون ذلك عند الختم لكونه مستحبا فإذا قرءوا بعد ذلك بدءوا من حيث وقفوا على ما يظهر فلا يقرءون السورة الأولى من القرآن وهى فاتحة الكتاب لسبق قراءتها عند الختم فتكون جملة الأعداد إلى سورة ق ثمانية وأربعين .

(٣) وهذا بالنسبة لمن عادته قراءة حزبه كله ليلا وأما من لم يكن كذلك فليقرأه متى شاء فالمقصود هو المحافظة على قراءة سبع القرآن فى كل يوم وليلة .

لضعفه أو كثرة أعماله فإنه يقتصر على القدر الذى يتناسب مع حاله ولا يشق عليه .

فهذا التفصيل هو الذى تقضى به الأدلة السابقة ولكن من السلف من خالف فى أن الأولى عدم النقص عن سبع ، فقد ذكر السيوطى أن منهم من كان يختم فى ثلاث ومن كان يختم فى أربع ومن كان يختم فى خمس ومن كان يختم فى ست بل منهم من كان يختم فى اليوم الواحد ختمة أو أكثر .

أما الذين اختاروا الختم فى ثلاث أو مافوقها إلى مادون السبع فالظاهر أن حجتهم ترخيص النبى لعبد الله بن عمرو أن يقرأه فى ثلاث ، ولكن يرد على هذا أن الترخيص فى الختم فى ثلاث جاء عقب نهيه صلى الله عليه وسلم عن النقص عن سبع لكون النقص عن هذا القدر مظنة الملل وقلة التدبر ، ولم يحصل هذا الترخيص إلا بسبب الإلحاح الشديد من عبد الله بدليل هذه العبارة فى الرواية السابقة (فمازال حتى قال فى ثلاث) فدل ذلك على أن العمل بهذا النهى أفضل من تركه ، ومن هنا والله أعلم لم يأخذ الصحابة ومنهم عبد الله بن عمرو نفسه بهذا الترخيص بل كان عملهم جاريا على عدم النقص عن سبع كما تقدم .

وأما الذين اختاروا الختم فى أقل من ثلاث فعملهم مخالف لصريح السنة ولذلك صرح كثير من العلماء بكراهته ، قال السيوطى بعد أن ذكر أن من السلف من كان يختم فى ثلاث مانصه (وكره جماعات الختم فى أقل من ذلك لما روى أبو داود والترمذى وصححه من حديث عبد الله بن عمر مرفوعا لايفقه من قرأ القرآن فى أقل من ثلاث)



كلمات تقال فى بعض المواضع

قال السيوطى مانصه : أخرج أبوداود والترمذى حديث من قرأ « والتين والزيتون » فانتهى إلى آخرها فليقل بلى وأنا على ذلك من الشاهدين . ومن قرأ « لا أقسم بيوم القيامة » فانتهى إلى آخرها « أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى » فليقل بلى (١) ، ومن قرأ سورة المرسلات فبلغ (فبأى حديث بعده يؤمنون) فليقل آمنا بالله (٢)

وأخرج أحمد وأبوداود عن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا قرأ (سبح اسم ربك الأعلى) قال سبحان ربى الأعلى .

وذكر القرطبى فى كتابه — التذكار فى أفضل الأذكار — أنه يستحب للقارىء إذا انتهى من قراءته أن يصدق ربه ويشهد الرسول بالبلاغ فيقول مثلا صدق الله العظيم وبلغ رسوله الكريم وأنا على ذلك من الشاهدين .

آداب ختم القرآن

قال السيوطى مانصه (الأفضل الختم أول النهار أو أول الليل لما رواه الدارمى بسند حسن عن سعد بن أبى وقاص قال إذا وافق ختم القرآن أول

---

(١) قال المناوى فى شرحه لهذين الحديثين مانصه لأنه قول بمنزلة السؤال فيحتاج إلى الجواب ومن حق الخطاب أن لايترك المخاطب جوابه فيكون السامع كهيئة الغافل جـ ٥ ص ١٥٦

(٢) ذكره ابن كثير فى تفسيره فى آخر سورة القيامة بهذا اللفظ وذكره فى آخر سورة المرسلات بلفظ (فليقل آمنت بالله وبما أنزل) فليقل القارىء ماشاء من هذين اللفظين لورود الرواية بكل منهما .

الليل صلت عليه الملائكة حتى يصبح وإن وافق ختمه أول النهار صلت عليه الملائكة حتى يمسى) ثم قال (وعن ابن المبارك تستحب الختم فى الشتاء أول الليل وفى الصيف أول النهار)

ومن الواضح أن ماقاله الصحابى الجليل سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه من أن الملائكة تدعوا لمن ختم أول النهار حتى يمسى ولمن ختم أول الليل حتى يصبح ليس من الأمور التى تدرك بالرأى فيكون له حكم الرفع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأن ابن المبارك إنما ذهب إلى استحباب الختم أول الليل فى الشتاء وأول النهار فى الصيف لطول الوقت الذى تدعو فيه الملائكة لمن ختم القرآن ، فقد ذكر النووى فى كتابه « التبيان فى آداب حملة القرآن » (١) عن بعض التابعين كمجاهد وغيره أن من ختم القرآن أية ساعة من النهار صلت عليه الملائكة حتى يمسى وأية ساعة من الليل صلت عليه الملائكة حتى يصبح ، ومثل هذا لا يقال بالرأى كما تقدم فلابد فيه من توقيف .

ومن الآداب المطلوبة عند ختم القرآن أن يفتتح القارىء ختمة أخرى مبادرة منه إلى الشروع فى عمل الخير فيقرأ فاتحة الكتاب ومن سورة البقرة إلى قوله تعالى (وأولئك هم المفلحون) فقد ذكر ابن الجزرى أنه روى عن ابن كثير أحد أئمة القراءة المشهورين أنه كان إذا ختم القرآن قرأ فاتحة الكتاب ومن أول سورة البقرة إلى قوله تعالى (وأولئك هم المفلحون) ثم دعا بدعاء الختمة .

ثم قال ابن الجزرى : قال الحافظ أبو عمر لابن كثير فى فعله هذا دلائل من آثار مروية ورد التوقيف فيها عن النبى صلى الله عليه وسلم وأخبار

---

(١) ص ٣٠

مشهورة مستفيضة جاءت عن الصحابة والتابعين والخالفين . ثم ذكر ابن الجزرى بعد ذلك روايات جاء فى بعضها أن ابن عباس قرأ على أبى بن كعب فلما ختم أمره بذلك وقال له هكذا قال لى النبى صلى الله عليه وسلم حين ختمت عليه ، وفى بعضها أن أبى بن كعب قال كان النبى صلى الله عليه وسلم إذا قرأ (قل أعوذ برب الناس) افتتح من الحمد ثم قرأ من البقرة إلى قوله (وأولئك هم المفلحون) ثم دعا بدعاء الختمة ، وفى بعضها أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأ على أبى بن كعب وأن أبيا قرأ على النبى صلى الله عليه وسلم وأن كلا منهما لما قرأ (قل أعوذ برب الناس) افتتح الختمة التالية فقرأ فاتحة الكتاب وقرأ من سورة البقرة إلى قوله تعالى (وأولئك هم المفلحون) ثم دعا بدعاء الختمة .

قال ابن الجزرى : وصار العمل على هذا فى أمصار المسلمين فى قراءة ابن كثير وغيرها وقراءة العرض وغيرها حتى لا يكاد أحد يختم ختمة إلا ويشرع فى الأخرى سواء ختم ما شرع فيه أو لم يختمه نوى ختمها أو لم ينوه بل جعل ذلك عندهم من سنة الختم ويسمون من يفعل هذا الحال المرتحل أى الذى حل فى قراءته آخر الختمة وارتحل إلى ختمة أخرى » (١)

ومن آداب الختم الدعاء عقبه قال السيوطى مانصه : (يسن الدعاء عقب الختم لحديث الطبرانى وغيره عن العرباض بن سارية مرفوعا من ختم القرآن فله دعوة مستجابة) .

وفى حديث أبى بن كعب السابق فى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يفتتح القرآن عقب ختمه ما يفيد أنه كان مواظبا على الدعاء عقب ختم القرآن

---

(١) النشر ج ٢ من ص ٤٤٠ إلى ص ٤٤٤

وقد ذكر الغزالى فى بحث آدب التلاوة من كتابه « إحياء علوم الدين » أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو عقب الختم بهذا الدعاء (اللهم ارحمنى بالقرآن واجعله لى إماما ونورا وهدى ورحمة اللهم ذكرنى منه مانسيت وعلمنى منه ماجهلت وارزقنى تلاوته آناء الليل وأطراف النهار واجعله لى حجة يارب العالمين). وقد ذكر العراقى فى تخريجه لأحاديث الإحياء من أخرج هذا الحديث ثم قال إنه حديث معضل . فهو إذاً غير صحيح .

ولا بد أن يكون عدم ورود حديث صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم بدعاء معين عقب الختم هو الذى جعل الإمام النووى يرى أنه لايطلب من القارىء أن يلتزم عقب الختم دعاءاً بعينه ، وقد ذكر ابن الجزرى عنه ذلك فقال مانصه(قال الإمام النووى يستحب الدعاء بعد قراءة القرآن استحبابا يتأكد تأكيداً شديداً فينبغى أن يلح فى الدعاء وأن يدعو بالأمور المهمة والكلمات الجامعة وأن يكون معظم ذلك بل كله فى أمور الآخرة وأمور المسلمين وصلاح سلطانهم وسائر ولاة أمورهم وفى توفيقهم للطاعات وعصمتهم من المخالفات وتعاونهم على البر والتقوى وقيامهم بالحق واجتماعهم عليه وظهورهم على أعداء الدين) (١)

وإذا لم يثبت من طريق صحيح أنه صلى الله عليه وسلم كان عقب الختم يدعوا بدعاء معين احتمل ماذكر سابقاً عن أبى بن كعب من أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا قرأ « قل أعوذ برب الناس » قرأ فاتحة الكتاب ومن أول سورة البقرة إلى قوله تعالى « وأولئك هم المفلحون » ثم دعا بدعاء الختمة أنه كان له دعاء معين يدعو به عقب الختم إلا أنه لم يثبت من طريق صحيح ،

---

(١) النشر جـ ٢ صـ ٤٥٦

وأحتمل أن إضافة الدعاء للختمة ليس لكونه لفظا معينا يستحب قوله بخصوصه عقب ختم القرآن بل لمجرد وقوعه عقب الختم كيفما كان لفظه ، ومن المعروف أن الإضافة تكون لأدنى ملابسة .

هذه جملة من الآداب ينبغي لكل مسلم أن يكون حريصا عليها متمسكا بها عند قراءة القرآن لتكون قراءته قراءة شرعية صحيحة خالية من الإثم ولتأتى قراءته ثمارها الطيبة من حسن الفهم وتقويم النفس وعظيم الأجر عند الله تعالى.

وأما آداب القارىء فى نفسه فإنه يجب عليه أن يكون له من الصفات الفاضلة مايليق بالمكانة الشريفة التى رفعه الله إليها حيث جعله من حملة كتابه والقائمين على حراسة وحيه .

قال النووى : فى كتابه « التبيان » بصدد ماينبغى أن يكون عليه حامل القرآن مانصه (ومن آدابه أن يكون على أكمل الأحوال وأكرم الشمائل وأن يرفع نفسه عن كل مانهى القرآن عنه وأن يكون مصونا عن دنىء الاكتساب شريف النفس مرتفعا على الجبابرة والجفاه من أهل الدنيا متواضعا للصالحين وأهل الخير والمساكين وأن يكون متخشعا ذا سكينة ووقار فقد جاء عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال : يامعشر القراء ارفعوا رؤسكم فقد وضح لكم الطريق فاستبقوا الخيرات لاتكونوا عيالا على الناس (١)) .

وجملة القول أنه إذا كان يجب على كل مسلم أن يكون عاملا بما جاء به القرآن فإن حامل القرآن الذى يحفظ وصاياه فى صدره ويرددها على لسانه

---

(١) التبيان ص ٢٦

يجب عليه أن يكون قدوة لغيره فى إقامة أحكامه والوقوف عند حدوده ، ولما كان التزام صاحب القرآن للعمل بأحكامه والآخذ بفضائله وآدابه فيه اجلال للقرآن الذى يعيه قلبه من ناحية وفيه هداية للناس عن طريق الاقتداء به من ناحية أخرى كان لصاحب القرآن الذى بهذه الصفة قدر عظيم عندالله تعالى وكان القرآن شافعا له يوم القيامة، وأما من يحفظ ألفاظه ويضيع حدوده فإنه يكون متهاونا به فى نفسه ، وقد يؤدى تهاونه بالقرآن وهو من حفاظه إلى محاكاة غيره له فى الاستهانة بأحكامه وبهذا وذاك يكون له من الخزى والعقوبة عند الله تعالى مايستحقه على ما اقترف من إثم وما نشر من منكر ، وبما ذكرنا فى جزاء العاملين به والمعرضين عن هديه جاءت السنة المطهرة . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الله يرفع بهذا الكتاب أقواما ويضع آخرين » وقال صلى الله عليه وسلم : —

« اقرءوا القرآن فإنه يأتى يوم القيامة شفيعا لأصحابه(١) » وقال صلى الله عليه وسلم « يؤتى يوم القيامة بالقرآن وأهله الذين كانوا يعملون به فى الدنيا تقدمه سورة البقرة وآل عمران(٢) تحاجان عن صاحبهما (٣) »

---

(١) قال المناوى فى فيض القدير وذلك بأن يتصور بصورة يراها الناس كما يجعل الله لأعمال العباد صورة ووزنا لتوضع فى الميزان فليعتقد المؤمن هذا وشبهه بإيمانه لأنه لامجال للعقل فيه ج ٢ ص ٦٣

(٢) قال المناوى : فى فيض القدير أى ثوابهما الذى استحقه التالى العامل بهما . قال النووى : أطلق إسمهما على هذا الذى يأتى يوم القيامة استعارة على عادة العرب فى ذلك ثم ذكر عن بعض العلماء أنه قال فى معنى محاجتهما عن صاحبهما ما نصه : « وذلك يكون بالدلالة على سعيه فى الدين ورسوخه فى اليقين والاشعار بفضله وعلو شأنه ج ٢ ص ٦٣ و ٦٤

(٣) هذه الأحاديث الثلاثة ذكرها النووى فى باب فضل قراءة القرآن من كتابه رياض الصالحين وعزاها إلى مسلم .

تم بعون الله وتوفيقه هذا الكتاب الذى تناولت فيه بالشرح والبيان موضوعات المنهج المقرر فى علوم القرآن على طلبة السنة الأولى من كلية أصول الدين بجامعة الأزهر . وأرجو أن أكون قد وفيت بما وعدت به فى مقدمة هذا الكتاب من أنى سأعطى كل موضوع حقه من البحث والتمحيص ، وأسأل الله تعالى أن يثيبنى على ما بذلت فيه من جهد وأن يجعله بفضل عظيم النفع ، والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات ، وصلى الله تعالى وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين .

* * *

فهرس الكتاب

﴿الخطأ والصواب﴾

الخطأ	الصواب	السطر	الصفحة
فلا ينخرف	فلم يحرف	٥	٣
الخبر	الخير	٢١	٤
وهى كثيره	كثيرة	٣	٦
تبين	بين	١٨	٦
الاقاب	الأقارب	١٤	٨
لا تنفر	تنفر	٢٠	٨
الآية	والآيه	٩	١٠
اسلمين	والمسلمين	١٧	١٠
وتنفذها	وتنفرها	٧	١٢
قتالها	قتالهم	١٠	١٢
قامت الحجة	قامت على الحجة	١١	١٤
للمعابدين	للمعاندين	١١	١٤
لبحث	كبحث	١٥	١٦
من ابحات كثيرة بعضها	من ابحاث كثيره وهذه الأبحاث بعضها	١٨	١٦
« سقط بعد كلمة ودفع مايوهم التعارض بين آياته سطر مايلي ومعرفة معانى الغريب من الفاظه وماقيل فى امر المناسبة بين آياته »		١٧	١٦
فهم	فهمه	١٢	١٧
الشيء الذهن	الشيء فى الذهن	٩	١٨
فترزات	محترزات	١	٢٣
وهو يطلق	وقد يطلق	٧	٢٦
و من قوله تعالى	وفى قوله تعالى	١٨	٢٦

الخطأ	الصواب	السطر	الصفحة
وحده نصوص	وحده فى نصوص	٩	٢٨
ويجعل	وبجعل	١١	٣١
السهيالى	السهيلى	٤	٣٦
السحستافى	السجستانى	٦	٣٦
التفسير	التيسير	٩	٣٦
النوى	النحوى	١٩	٣٦
وينتقل	أو ينتقل	٩	٤٦
تهيئه	تهيئة	١٦	٤٦
عندهما	عندهم	١	٤٧
وحيث	حيث	٦	٤٧
عن هذه	على هذه	١٤	٤٧
لا يعلمها	لا يعلمهما	٢١	٤٧
القرآن بينك	القرآن جعلنا بينك	٧	٥٤
ودلت	دلت	٨	٥٤
إلا الالفاظ	الا للالفاظ	٣	٥٥
استارك	استجارك	٦	٥٥
حتى يسمع كلام ما بين الدفتين	حتى يسمع كلام الله ما بين الدفتين	٧	٥٥
كلام	كلام الله	٢١	٥٦
المنكرين	المنذرين	١٠	٥٩
ترتبها	تربيتها	١٣	٦٧
« سقط بعد كلمة الحكمتين الاساسيتين مايلى فهما ذكرتا أهم الحكم وأعظمها فقط والمتأمل يجد أن هناك حكماً أخرى سوى هاتين الحكمتين الاساسيتين		١٦	٦٧

الخطأ	الصواب	السطر	الصفحة
هل الكتب	هل الكتب		
نزلت	السابقة نزلت	١٢	٦٨
بين جابر	بين قول جابر	٣	٧٨
فخثت	فحنث	١٢	٨٠
القرنين	العرنيين	١١	٩٤
الأئمة	الأعة	١٢	٩٨
أو توا	أتوا	١٣	١٠٠
إشكال	إشكاله	١٤	١٠٠
أوتوا	أتوا	١	١٠١
للجهل	الجهل	١٨	١٠٢
« سقط بعد كلمة حكم الرفع مايلي أن صح عنه أنه قال ذلك »		١٧	١٠٥
دلالة السياق	ودلالة السياق	٨	١٠٦
ماذمب	ماذهب	١١	١٠٦
جنوب	جندب	٤	١١٠
البربين	لنربين	٨	١١٢
أو توا	اتو	١٦	١١٢
فيها	فيهما	١٨	١١٣
إما	وأما	١	١١٤
بأ يكون النفي	بأن يكون في	١١	١١٨
	النص	١	
الذين يرمون	والذين يرمون	١١	١١٨
والذين نقلو	وهؤلاء الذين	١٥	١٢٢

الخطأ	الصواب	السطر	الصفحة
عنهم عدوا	نقلوا عنهم أنهم عدوا	٢٠	١٢٨
واتختذوا	واتخذوا	١٤	١٣٧
المحال أنه	المحال من أنه	٥	١٣٨
لباته	اثباته	١٠	١٣٨
المجاهدين	المجاهرين	١٢	١٤١
مايدور من	مايدور بينهم		
الطعن	من الطعن	٢٠	١٤٢
تول	قول	٩	١٤٣
لمن	عن من	٢٢	١٤٥
ان كل جزء	أن يكون كل		
	جزء	١٠	١٥٣
القريبة	القرينة	٥	١٥٨
تزيد	زيد	٤	١٧٢
يقتصر	يقصر	٢٠	١٧٢
لم أجدهما	لم أجدها	١٣	١٧٤
الانتاج	الانتساخ	١١	١٨٥
القرآن أن	القرآن من		
الاجماع	كتابة والتحرير		
	أن الاجماع	٢٢	١٨٨
لاشيء	لا لشيء	٢٢	١٩١
وتشرها	وننشرها	٧	٢١٠
آخر	آخره	٨	٢١٠

الخطأ	الصواب	السطر	الصواب
سقط بعد كلمة الاماشاء الله مايلى « وذلك لوعده بانه لاينس والامتنان عليه بذلك مهما قيل فى تفسير الاستثناء هنا »			
على أنها	على أنهما	٧	٢١٨
بما يقال به	بما ينال به	١٨	٢٢٣
يمكن قدفوص	يمكن أن يكون قد فوض	٤	٢٣٠
سيمان	سليمان	١٧	٢٣١
اقصر منها	اقصر منهما	٩	٢٣٢
افسد القرآن	افسد نظم القرآن	١٨	٢٣٢
كان أقل	وكان أقل	١١	٢٣٦
الكتابة	لكتابة	١	٢٣٨
لروضات	روضات	١٩	٢٤٢
أن فاؤا	فان فاؤا	٨	٢٤٨
فليزم	فيلزم	٣	٢٥٣
تميزه	تمييزه	١٣	٢٦٢
فطر	فطرة	١٧	٢٦٣
النقط	الشكل	٩	٢٦٤
بعد بسم الله	بعد بسم الله	١	٢٧٤
الاستفادة به	الاستغناء به	١	٢٧٨
حيث	بحيث	٢١	٢٧٩
تأويل	تأول	١٧	٢٨٢

الخطأ	الصواب	السطر	الصفحة
جمع بين	جمع به بين	١٩	٢٨٣
هذا قد يعتبر	هذا يعتبر	٢٠	٢٨٦
رجلى	وجلى	٢٠	٢٨٧
الحصول	الوصول	١٤	٢٨٨
بالاعشاء	بالاعشار	٦	٢٩٤
تنصف	تنصيف	٢٣	٢٩٤
الزعم حسب	الزعم بأنه على حسب	١٨	٢٩٥
الموضوع	المواضع	٢٠	٢٩٦
ليثق	ليتق	١٥	٢٩٧
الأسراء بها	الأسرار بها	١٣	٢٩٨
عن القائلين	عند القائلين	١٤	٣٠٠
أخذت	اخترت	١٩	٣٠٠
أخرج	وأخرج	١٥	٣٠٢
توه	قوه	١٧	٣٠٢
صلل	ملل	٦	٣٠٣
لا يكونافى أمل	لا يكونان فى أقل	١٠	٣٠٣
يقرؤه أقل	يقرؤه فى أقل	١٠	٣٠٣
السابعة	السابقة	١٢	٣٠٣
ولأن	لأن	١٨	٣٠٣
الا يقتضى	الا ينقص	٢١	٣٠٣
لا بداله	لا بد له	٨	٣٠٤
الأخصة	رخصه	١٩	٣٠٤

ملاحظة :

فى هامش ص ١٨٧ قلت . أن السيوطى ذكر فى الأتقان أن ابن أشته أخرج عن ابن سيرين أن عليا كتب فى مصحفه الناسخ والمنسوخ ثم عقبت على هذا بأن عطف هذه الرواية على ماقبلها فى الأتقان ظاهر جدا فى أن ابن سيرين روى هذا عن عكرمة ، فإن كان المراد به عكرمة بن أبى جهل كما هو الظاهر عند الأطلاق فإن ابن سيرين لم يدركه كما يعلم من ترجمته وترجمة عكرمة فيكون هذا الأثر منقطعا . لكن ظهر لى بعد ذلك أن ماقلته خلاف الظاهر وإنما الذى يظهر أنه عكرمة مولى بن عباس لأنه عاصر ابن سيرين ولأنه هو المعروف بالرواية عن ابن عباس لا عكرمة ابن أبى جهل .

هذا وقد تركنا بعض الأخطاء المطبعية دون تنبيه عليها اعتمادا على فهم القارىء لوضوحها .


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

